



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Literatura rosyjska wobec upodmiotowienia zwierząt : w kręgu zagadnień ekofilozoficznych

**Author:** Justyna Tymieniecka-Suchanek

**Citation style:** Tymieniecka-Suchanek Justyna. (2013). Literatura rosyjska wobec upodmiotowienia zwierząt : w kręgu zagadnień ekofilozoficznych. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Justyna Tymieniecka-Suchanek

# Literatura rosyjska wobec upodmiotowienia zwierząt W kręgu zagadnień ekofilozoficznych





# Literatura rosyjska wobec upodmiotowienia zwierząt

W kręgu zagadnień ekofilozoficznych

*Moim Najbliższym — mężowi Zdzisławowi, córce Kseni i bul-  
terierowi Harry'emu — wszyscy oni cierpliwie znosili moje roz-  
mowy z komputerem podczas pisania tej książki. Ludzie rozumieli,  
pies — nie, dlatego bardziej cierpiał.*

*Kochanej Mamie — wybaczyć, że miałam dla Ciebie tak mało czasu.*



NR 3017

Justyna Tymieniecka-Suchanek

Literatura rosyjska

wobec upodmiotowienia zwierząt

W kręgu zagadnień ekofilozoficznych

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Katowice 2013

Redaktor serii: Historia Literatur Słowiańskich  
Bożena Tokarz

Recenzent  
Halina Chałacińska

Publikacja będzie dostępna — po wyczerpaniu nakładu — w wersji internetowej:

Śląska Biblioteka Cyfrowa  
**[www.sbc.org.pl](http://www.sbc.org.pl)**

Jeżeli o sprawach etyki i moralności będziemy mówili językiem sprzed Freuda, Bretona, Buñuela, będziemy mówić przeciw doświadczeniu naszego pokolenia.

Jerzy Nowosielski: *Myśli*

Potrzebne jest nam inne, mądrzejsze i może bardziej mistyczne, pojmowanie zwierząt. Dobrotliwie spoglądamy na nie z góry, użalamy się nad ich tragicznym losem, który przeznaczył im postać dalece niższą od naszej. I tu się mylimy. Albowiem człowiek nie powinien oceniać zwierząt swoją miarą. Skończone i całkowite poruszają się w świecie starszym od naszego; obdarzone przedłużeniami zmysłów, które my dawno już utraciliśmy albo jakich nigdy nie osiągnęliśmy: żyją podług głosów, których nigdy nie usłyszymy. Nie są one ani naszymi braćmi, ani poddanymi, to inne społeczności wraz z nami schwyte w sieć życia i czasu, współwzięniowie wspaniałości i mokołu ziemi.

Henry Beston: *Dom na krawędzi*





# Wprowadzenie

Prawdziwa dobroć człowieka może się wyrazić w sposób absolutnie czysty i wolny tylko w stosunku do tego, kto nie reprezentuje żadnej siły. Prawdziwa moralna próba ludzkości, najbardziej podstawowa (leżąca tak głęboko, że wymyka się naszemu wzrokowi) polega na stosunku człowieka do tych, którzy są wydani na jego łaskę i niełaskę: do zwierząt<sup>1</sup>.

Milan Kundera: *Nieznosna lekkość bytu*

Prezentowana monografia dotyczy przede wszystkim problematyki ekofilozoficznej<sup>2</sup>, rozważanej na wybranych przykładach z literatury

---

<sup>1</sup> M. KUNDERA: *Nieznosna lekkość bytu*. Tłum. A. HOLLAND. Warszawa 1996, s. 215–216.

<sup>2</sup> Ekofilozofia — nowa nauka filozoficzna o środowisku — doczekała się już wielu definicji, mimo że termin ten „wszedł oficjalnie do słownika filozoficznego na VI Zjeździe Filozofii Polskiej w 1995 roku w Toruniu”. Józef M. Dołęga podaje kilkanaście sposobów konceptualizowania ekofilozofii rozumianej jako: filozofia ekologii, ekologia humanistyczna, ekologia człowieka, ekologia głęboka, filozofia ekologiczna, ekozofia T, filozofia kryzysu ekologicznego, nurt systemowo-informacyjny ekorozwoju, ekologia uniwersalistyczna, praktyczna filozofia przyrody i in. J.M. DOŁĘGA: *Ekofilozofia — nauka XXI wieku*. „Problemy Ekorozwoju” 2006, nr 1, s. 17. „Eko-filozofia” została zarezerwowana wyłącznie dla systemu filozoficznego Henryka Skolimowskiego, ale zapis ten nie jest konsekwentnie przestrzegany, z kolei „ekozofia T” — dla Arne Naessa (i jego ekologii głębokiej), który ów skrócony termin wprowadził, przyjmując, że może istnieć wiele ekozofii o charakterze zindywidualizowanego poglądu / pomysłu / teorii dotyczących Natury (każdy człowiek ma prawo rozwijać własną ekozofię dotyczącą harmonijnej relacji między nim a przyrodą). Por. *Słownik bioetyki, biopolityki i ekofilozofii*. Red. M. CISEK. Warszawa 2008, s. 69, s. 78. Na gruncie rosyjskim termin „ekozofia” — użyty po raz pierwszy przez Władimira Sołowjowa — oznacza m.in. kierunek w filozofii rosyjskiego kosmizmu. Zob. <http://ecosophiya.ru/main/part/5-406-450-0> [data dostępu: 30.01.2013]. W niniejszej pracy konsekwentnie stosuję termin „ekofilozofia”, ale w odniesieniu do koncepcji A. Naessa, W. Sołowjowa lub innego, zwłaszcza rosyjskiego, badacza z kręgu kosmizmu, ujmowanego na granicy ezotyki / psychologii / ekologii / religii, będącego przedstawicielem bardzo osobistej teorii obcowania z przyrodą, powinno być stosowane słowo „ekozofia” zgodnie z definicją: „Экософия — одно из направлений в современном экологическом сознании, рассматривающее отношение человека к природе в интимно-личностном, этическом, эстетическом, религиозном аспектах”. Zob. *Философия. Словарь по обществознанию*. Red. Ю.Ю. ПЕТРУНИН, М.И. ПАНОВ. 2006. <http://terme.ru/dictionary/909/word/yekosofija> [data dostępu: 30.01.2013]. W języku rosyjskim terminowi „ekozofia” przypisuje się szerszy

rosyjskiej ostatnich dwóch stuleci. Zagadnienie to, jak dotąd, jest ciągle nieobecne we współczesnej rusycystyce, zarówno polskiej, jak i europejskiej. Zastosowana w rozprawie metodologia powoduje, że przenikają się w niej komparatystyczne (wzajemne) dyskursy: naukowy (teoretyczno-publicystyczny) i artystyczny jako dwa rodzaje poznania w odniesieniu do tematu monografii. Pierwszy wiąże się z ekofilozofią<sup>3</sup> — mówiąc o niej, mam na myśli podejmowanie, poszukiwanie, analizowanie i interpretowanie zagadnień „filozoficznych dotyczących relacji i interakcji między człowiekiem a przyrodą”<sup>4</sup> ożywioną<sup>5</sup>, a więc reprezentowaną głównie przez różne zwierzęta, z uwzględnieniem oceny i kwalifikacji moralnej ludzkich czynów wynikających z owych relacji (ekoetyka). Celem takich rozważań — stanowiących drugi dyskurs — jest określenie i zrozumienie jakości ludzkiego bycia i współżycia z przedstawicielami innych gatunków na przykładzie niejednorodnych, zróżnicowanych, genologicznie i stylistycznie, starannie wyselekcjonowanych utworów literackich (traktowanych zarówno kompleksowo, jak i fragmentarycznie) oraz artykułów publicystycznych. Dążyłam tu do wygenerowania z bardzo bogatego materiału literackiego zawartości treściowej, dotyczącej zwierzęcego losu uzależnionego od dobrej / złej woli człowieka, adekwatnej zatem do deskrypcji dowodowej i kontekstualnej. Taki aspekt badawczego postępowania merytoryczno-metodologicznego z zastosowaniem pozaliteraturoznawczych dziedzin został podporządkowany wytyczeniu i wyeksplikowaniu drogi, jaką pokonała literatura rosyjska od reifikacji do upodmiotowienia zwierząt.

Jeszcze do niedawna los zwierząt znajdował się poza uniwersum moralnym człowieka, a teraz, tj. w ostatnich trzech dekadach, stał się na tyle

---

wachlarz znaczeniowy. Por. B. ЗОРИН: *Евразийская мудрость от а до Я. Толковый словарь*. <http://terme.ru/dictionary/470/word/yekosofija> [data dostępu: 30.01.2013]. Do definiowania terminu „ekozofia” i jego odmiennego kontekstu we współczesnym języku rosyjskim powracam w rozdziale pierwszym.

<sup>3</sup> Zob. *Słownik bioetyki...*, s. 68–69.

<sup>4</sup> Z. HULL: *Ekofilozofia i etyka środowiskowa — czy etyka środowiskowa jest częścią ekofilozofii?* W: *Etyka wobec współczesnych dylematów*. Red. K. KALKa, A. PAPUZIŃSKI. Bydgoszcz 2006, s. 309.

<sup>5</sup> Jeśli potraktujemy filozofię przyrody w ujęciu arystotelesowsko-tomistycznym, to okaże się, że ekofilozofia jest jedynie częścią tej filozofii, która dzieli się na trzy gałęzie: filozofię środowiska społeczno-przyrodniczego (ekofilozofię), filozofię przyrody nieożywionej (kosmofilozofię) i ożywionej (biofilozofię). Zob. J.M. DOŁĘGA: *Ekofilozofia...*, s. 19. Ponieważ niniejsza rozprawa jest poświęcona literaturze rosyjskiej i oscyluje wokół moralnej odpowiedzialności / nieodpowiedzialności w relacjach człowiek — zwierzę, buduję w niej wieloaspektową bazę etyczną, korzystając z różnych orientacji i koncepcji ekofilozoficznych. Wybieram z nich te myśli i wątki, które są adekwatne do potrzeb bieżących rozważań i podkreślają ich nośność znaczeniową. Pokonanie kłopotów terminologicznych, potęgowanych wieloznacznością słowa „ekofilozofia” na gruncie filozoficznym, wykracza poza ramy niniejszych rozważań.

istotnym problemem, że wielu etyków przystąpiło do zweryfikowania i zredefiniowania statusu zwierzęcia w filozofii. Kenneth Goodpaster twierdzi, że „już bycie żywym (zdolność do życia) stanowi podstawę włączenia danej istoty do uniwersum moralnego”<sup>6</sup>, które zawsze było hermetycznie zamknięte przed zwierzętami. Dlaczego wreszcie wpuszczono do niego inne gatunki, skoro tak silnie w zachodniej antropologii zakorzeniła się i utrwałała wizja moralnego prymatu człowieka nad zwierzęciem? Odpowiedź na to pytanie jest bardzo interesującą kwestią socjologiczną<sup>7</sup>.

Pomysł niniejszej monografii zrodził się dawno, a zapoczątkowały go moje fascynacje zachowaniem zwierząt, ich psychiką i obyczajami, skupione wokół nowoczesnej etologii, co zaprowadziło mnie do intensywnie rozwijającej się w ostatnim czasie ekofilozofii i ekoetyki, których idee zaczęłam rozpowszechniać na obszarze zawodowych zainteresowań literaturoznawczych<sup>8</sup>. Projekt rozprawy stanowi skromną próbę zmierzenia się z zagadnieniem tyleż pasjonującym, co trudnym. Poświęcona jest ona bowiem zmianom w postrzeganiu zwierząt w kulturze europejskiej, powiązanych z procesem doskonalenia samoświadomości człowieka zachodzącym w XIX i XX wieku, przy jednoczesnym ukazaniu, jak literatura projektuje, konceptualizuje te przemiany, wpływa na ich pogłębienie, kontekstualność i procesualność. Interesują mnie: relacja człowiek — zwierzę w jej wielowymiarowym ujęciu etycznym, najważniejsze tendencje rozwojowe owego zjawiska w prozie i poezji rosyjskiej (z przywoływaniem utworów z innych obszarów literackich i kulturowych) w kontekście ekofilozofii z nawiązaniem do

---

<sup>6</sup> K. GOODPASTER: *On Being Moral Considerable*. W: *Environmental Philosophy. From Animal Rights to Radical Ecology*. New Jersey 1995, s. 56. Cyt. za: J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samoświadomości gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek — zwierzę*. Lublin 2008, s. 367.

<sup>7</sup> Zdaniem Dariusza Liszewskiego problem moralnej oceny stosunku człowieka do zwierząt wkroczył do etyki dwiema drogami: pierwsza dotyczy dążenia do zwiększenia wydajności ekonomicznej, która wszelkich praktyk gospodarczych nie poddaje ocenie moralnej, lecz zasadom racjonalności rynkowej i technicznej, natomiast druga wiąże się z intensywnym rozwojem badań nad świadomością zwierząt w latach 90. XX wieku. D. LISZEWSKI: *Czy etyka ochrony zwierząt należy do etyki środowiskowej*. W: *Etyka wobec współczesnych dylematów...*, s. 319—321.

<sup>8</sup> Fragmenty monografii zostały opublikowane w następujących artykułach: *Zwierzę jako podmiot. Próba rekonesansu badawczego z omówieniem „Lwa świętego Hieronima” Zofii Kossak*. W: *Z dziejów podmiotu i podmiotowości w literaturach słowiańskich XX wieku*. Red. B. CZAPIK-LITYŃSKA, M. BUCZEK. Katowice 2005, s. 151—167; *Czy koń ma świadomość, czyli „Szmaragd” Aleksandra Kuprina. W kręgu wątków ekofilozoficznych*. W: *Literatury wschodniosłowiańskie w kręgu europejskich idei estetyczno-filozoficznych*. Red. A. WIECZOREK. Opole 2007, s. 97—106; *Egzystencja zwierzęcia — (nie)rzeczy. „Bystronogi” Lwa Tołstoja w ujęciu ekofizycznym*. W: *Tekst — rzecz — egzystencja w literaturach słowiańskich*. Red. B. STEMPCZYŃSKA, J. TYMIENIECKA-SUCHANEK. Katowice 2009, s. 41—54; *Kiedy zwierzę umiera... Uwagi na marginesie wybranych „Opowiadań kołymskich” Warłama Szalamowa*. W: *Szkice opisowe i komparatywne. Literatura i język*. Red. M. MICHAŁSKA-SUCHANEK. Gliwice 2010, s. 105—114.

socjologii, etologii, ekoetyki i filozofii praw zwierząt. Stosunek człowieka do zwierząt w literaturze rosyjskiej rozpatruję w szerokim wymiarze wielopłaszczyznowych relacji ujawniających się na różnych poziomach: bohater — zwierzę, narrator — zwierzę, pisarz — zwierzę, czytelnik — zwierzę. W przypadku tej ostatniej relacji mam na myśli fakt, że pisarze stosują wszelkie właściwe literaturze środki perswazyjne i retoryczne, by zmusić potencjalnego odbiorcę do refleksji nad sensem i (nie-)zasadnością cierpienia zadawanego zwierzętom w różnych okolicznościach. Wśród odbiorców zawsze znajdują się czytelnicy, którzy dostrzegą, że są zjawiska pozornie uznane za moralny węzeł gordyjski (np. ocena doświadczeń medycznych z użyciem zwierząt dla dobra ludzkości nie w aspekcie dylematu: potrzeba chwili czy wyższa konieczność, lecz wdrażania badań alternatywnych), zanegują konkretne działania (np. *finning*), zastanowią się poważnie nad istotą ludzko-zwierzęcych relacji w aspekcie etycznym i wypracują własny punkt widzenia w tej kwestii oraz zaczną stawiać pytania w rodzaju: Czy człowiek ma moralne prawo zabijać i narażać zwierzęta na ból i cierpienie? Ponadto, dla rusycysty szczególnie fascynujące jest obserwowanie, jak literatura rosyjska artykułuje *explicite*, a także *implicite* trud przebijania się prekursorskich pierwiastków współczesnej myśli ekoetycznej przez pancerz narodowej mentalności, obyczajowości i systemów prawnych w ciągu trzech odmiennych epok historycznych (w czasach carskich, sowieckich, postsowieckich), stając się równocześnie główną siłą napędową tego procesu.

Niniejsza rozprawa jest w polskiej rusycystyce pierwszą próbą wpisania się w kontekst studiów zwanych „trzecią kulturą” (termin Johna Brockmana), współtworzoną przez najróżniejsze dyscypliny nauk przyrodniczych, ścisłych oraz humanistycznych. Do ich burzliwego rozwoju w świecie zachodnim przyczynił się wykład Charlesa P. Snowa z końca lat 50. Ch.P. Snow wyodrębnił dwie kultury: kulturę intelektualistów o literackiej proveniencji i kulturę przyrodznawców<sup>9</sup>, a następnie opisał ich postępujący rozłam: tradycyjnej humanistyki — *humanities*, i nauk matematyczno-przyrodniczych — *science*. Postawy reprezentantów tych kultur są tak różne, że nie potrafią oni znaleźć porozumienia ani na poziomie intelektualnym, ani na poziomie emocjonalnym. Natomiast obecnie humanistyka i nauki ścisłe zaczynają tworzyć jeden wspólny nurt — trzecią kulturę. Jej przedstawiciele łączą w swoim dorobku syntetycznie różne dyscypliny wiedzy w zależności od bieżących potrzeb. Zdaniem J. Brockmana w humanistyce, której reprezentanci prowadzą hermetyczne i peryferyjne spory, dawne pomysły i idee zostają jedynie przetworzone, podczas gdy w naukach ścisłych i przyrodniczych stawiane są nowatorskie pytania, pojawiają się nowe informacje,

---

<sup>9</sup> Ch.P. SNOW: *Dwie kultury*. Tłum. T. BASZNAK. Warszawa 1999, s. 8.

a problemy ulegają przeformułowaniu<sup>10</sup>. Obecnie w trzecią kulturę — jak dowodzi pionier interdyscyplinarnej współpracy w nowoczesnej nauce — aktywnie włączają się reprezentanci dziedzin humanistycznych, którzy uważają, że pomysły należy weryfikować w zgodności z empirycznymi faktami, a wszystko, czym zajmuje się humanistyka (sztuka, filozofia, literatura, polityka, historia, nauki społeczne), powinno być analizowane z uwzględnieniem dorobku nauk ścisłych i przyrodniczych<sup>11</sup>. Sądzę, że dobrym tego przykładem może być problem dotyczący zwierzęcia jako podmiotu, wiedza o podmiotowości znacznie bowiem wyprzedziła wiedzę przyrodniczą. Dziś dzięki osiągnięciom etologów i zoologów wiemy więcej o umysłach zwierząt, ich procesach myślowych.

Próba badawcza została poświęcona odzwierciedleniu w literaturze rosyjskiej ludzkich postaw wobec zwierząt. Jednocześnie chcę pokazać, że w utworach literackich zwierzę nie występuje wyłącznie jako maska, alegoria, symbol lub pretekst na rzecz eksplorowania szerokich implikacji tego kierunku myśli ludzkiej, który odrzuca zarówno przedmiotowy oraz czysto utylitarny stosunek do zwierząt, jak i czułościowy antropomorfizm, zastępując je myśleniem racjonalnym, naukowo uzasadnionym oraz płodnym i ontologicznie, i etycznie. W tym celu nie szukam raczej jałowego poznawczo statycznego opisu zjawiska i skatalogowania jego składowych problemów, ale genezy i dynamicznego kierunku procesu zmian. Poruszam problematykę opisuję oraz interpretuję w zależności od konkretnego ujęcia pisarskiego. Nie tylko odnalezienie odpowiedzi, ale nawet postawienie naukowo zasadnych pytań w tej materii wymaga ujęcia historycznego (wszelkie procesy intelektualne człowieka, by sięgnąć do truizmu, są uwarunkowane historycznie). Problemowe ujęcie opisywanego mechanizmu przemian albo zagubiłoby sens wyводу, zakłócając tok rozumowania, albo spowodowałoby konieczność ciągłych nawrotów, powtórzeń oraz wewnętrznych odsyłaczy, co mogłoby uczynić go całkowicie nieczytelnym, podczas gdy potraktowanie materiału literackiego z przeniesieniem akcentu na diachroniczny aspekt etyczny pozwala ujrzeć, że zwierzęta — ignorowane przez literaturoznawców, bo znajdujące się w utworach niejako w cieniu człowieka — dzięki zastosowanej optyce badawczej jakby stopniowo z cienia wychodzą. Pokazany proces wychodzenia Zwierzęcia z cienia Człowieka sprawia, że staje się ono wartością autoteliczną, czyli wartością samą w sobie, samoistną, wewnętrzną. Jednak prezentowana monografia, z pozoru traktująca wyłącznie o zwierzętach, poświęcona jest jednocześnie człowiekowi w tym sensie, że

---

<sup>10</sup> *Nowy renesans. Granice nauki*. Red. J. BROCKMAN. Tłum. P.J. SZWAJCER, A. EICHLER. Warszawa 2005, s. 9–18.

<sup>11</sup> Na polskim gruncie takimi publikacjami są: *Człowiek-zwierzę, człowiek-maszyna*. Red. A. CELIŃSKA, K. FIDLER. Kraków 2005; J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej...*



staje się rozprawą o tym, kim jest / powinien być człowiek w stosunku do zwierząt.

Na ogół autorzy utworów literackich wnoszą do historii literatury wiele cennych spostrzeżeń na temat zwierząt jako wrażliwych i rozumnych istot. Obdarzają zwierzęcych bohaterów darem mowy i myślenia, głęboką refleksją filozoficzną oraz umiejętnością komentowania ludzkich zachowań i postaw. Dzieje się tak nie tylko dlatego, że z perspektywy świata zwierzęcego można z większym dystansem spojrzeć na ludzkie społeczeństwo, wyrazić opinie o ludziach z innego punktu widzenia (np. *Psie serce* Michała Bułhakowa, *Życie owadów* Wiktora Pielewina, *Wierny Rustan* Gieorgija Władimowa, *Wykład profesora Mmaa* Stefana Themersona) lub próbować odnaleźć analogie w zachowaniu ludzi i zwierząt (np. *Zając* Adolfa Dygasińskiego, *Szafot* Czingiza Ajtmatowa). Pisarze pragną skłonić czytelnika do głębszej zadumy nad losem zwierząt jako stworzeń od człowieka słabszych i zależnych. Zwłaszcza współcześni autorzy rosyjscy ukazują głębokie związki człowieka z przyrodą, m.in.: Konstantin Paustowski, Gawriła Trojepolski, Iwan Sokołow-Mikitow, Jurij Nagibin, Michaił Priszwin, Anatolij Kim. W wielu utworach nie ma jednak bezpośrednich odniesień do świata zwierzęcego, gdyż przyroda jest w nich postrzegana jako całość personifikująca najwyższą doskonałość i idealne piękno. Ład i harmonia natury, jej wieczne trwanie, misterium ciągłego odradzania i odnawiania zdają się przewyższać tragizm ludzkiej egzystencji, są wyrazem afirmacji życia. Piękne i drobiazgowo opisy malowniczego krajobrazu oddają ten zachwyt. Ale nie o taką interpretację tutaj idzie.

Zachwywanie się urokami przyrody to estetyka, a estetyka nie pociąga właściwych implikacji etycznych, ponieważ „przyznanie naturze statusu kreatora jej własnego piękna dezaktywuje HS [*homo sapiens*], wyznaczając mu jedynie kontemplacyjno-pasywną rolę zewnętrznego konsumenta jakości estetycznie immanentnych zawartych w przyrodzie”<sup>12</sup>. Człowiek jako obserwator piękna przyrody nie uczestniczy w nim jako organiczny komponent biosfery (denaturalizacja gatunku ludzkiego). Fenomeny estetyczne w przyrodzie (ubarwienie, kształty, zapachy, dźwięki, rytuały itd.) istnieją nie dla samego piękna, lecz będąc elementami globalnej bioróżnorodności, mają kluczowe znaczenie przystosowawcze. Fenomeny estetyczne są głównie fenomenami adaptacyjnymi. Próba zamiany „etyczności na estetyczność”, z jaką mamy do czynienia we współczesnych intelektualnych propozycjach kulturotwórczych, wywołuje sprzeciw Jana Wawrzyniaka, który pisze o moralnym kontrestetyzmie neonaturalizmu, polegającym na „metaakceptacji przyrody w całokształcie jej piękna i brzydoty [...] z racji

---

<sup>12</sup> J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej bioetyki środowiskowej*. Poznań 2000, s. 148; szerzej o estetyce środowiskowej zob. s. 146–161.

moralnych, gdyż taka, jaką jest w swej naturalnie wyselekcjonowanej (teleonomicznej) estetyce barw, form i ruchów, stanowi środowisko samokon-  
 tynuacji życia”<sup>13</sup>. Opiewany w literaturze związek człowieka z przyrodą  
 oraz prawidłowe traktowanie zwierząt stanowią dwa odmienne problemy,  
 które nie zawsze oznaczają to samo. Innymi słowy, ukazywanie więzi czło-  
 wieka z przyrodą nie jest równoznaczne z obchodzeniem się ze zwierzętami  
 tak, jak na to zasługują. Przykładem może być twórczość Iwana Sokołowa-  
 -Mikitowa, który uchodzi za piewcę przyrody, a jednocześnie zachwyca się  
 polowaniem i głosem narratora, przyznaje, że do przepięknego królestwa  
 przyrody wprowadza go broń myśliwska jako „wierna towarzyszka” (zob.  
*Рассказы охотника*). Utwory tego typu nie wyrażają idei biocentrycznych.  
 Nie można doszukiwać się tendencji ekoetycznych w twórczości pisarza,  
 którego bohater penetruje i eksploruje przyrodę w roli bezwzględego  
 myśliwego, a pod pretekstem poznawania tajemnic świata natury poluje dla  
 sportu i przyjemności (estetyzacja zabijania)<sup>14</sup>. W antropocentrycznych utwo-  
 rach I. Sokołowa-Mikitowa człowiek nie stanowi integralnej części przyrody,  
 lecz stoi w opozycji do niej, dominuje i panuje nad zwierzętami: „человек  
 — единственный и несокрушимый **владыка** над миром животных”<sup>15</sup>;  
 „**великий человек** боролся со зверями оружием, выдумывал и ставил  
 западни и ловушки”<sup>16</sup>. Pisarz głosi ideę wszechwładnego człowieka, dążą-  
 cego do podporządkowania sobie przyrody oraz do jej przeobrażenia.

Zdefiniowaniem relacji *homo sapiens* z przyrodą zajmują się ekofilozofowie. Jacek Lejman wyróżnia dwa typy badawczego spojrzenia na związek

<sup>13</sup> Tamże, s. 153. Warto zwrócić uwagę na fakt, że kreowane przez literaturę wizerunki zwierząt utrwalają w potocznej świadomości fałsz etologiczny (np. wilk jest okrutny). Jednak jako literaturoznawca nie mogę do końca zgodzić się z J. Wawrzyniakiem, który pisze, że dzieła plastyczne, literackie i filmowe nie mają „z realnym wyrafinowaniem moralnym i estetycznym bezosobowej przyrody nic wspólnego” (Tamże, s. 136). Sądzę, że utwory literackie (np. baśnie o zwierzętach) lub filmy (*Ptaki*, *Szczęki*) są nie tyle projekcjami ludzkiej niewiedzy, ile efektem pewnej wizji artystycznej. To nie owe wizje fikcyjnego świata przedstawionego w dziele artystycznym są absurdalne, lecz fakt, że istnieją odbiorcy, którzy uznają je za wiarygodne źródło wiedzy. Artystyczny obraz zwierząt odbiega od prawdy etologicznej równie często, jak literackie ujęcie historyczne, które wielokrotnie rozmija się z prawdą faktograficzną, co w niczym nie umniejsza jego walorów estetycznych.

<sup>14</sup> Wyjątek stanowią utwory o zwierzętach pisane przez Iwana Sokołowa-Mikitowa dla dzieci. „Każdą z króciutkich nowel Sokołowa-Mikitowa — pisze w eseuju *Zielenieje gałązka* Gleb Goryszyn — jest hymnem pochwalnym dla zwierzęcia, ptaka czy żyjątki. Nawet w [...] pająkach autor znajduje cechy doskonałości, pożyteczności i wzruszającej oryginalności charakteru”. G. GORYSZYN: *Łyk świeżego powietrza*. Tłum. A. BIEŃ. Warszawa 1989, s. 112.

<sup>15</sup> И.С. СОКОЛОВ-МИКИТОВ: *Дальние берега. Повести и рассказы*. Москва 1975, s. 212 [tu i dalej wyróżnienie — J.T.-S.]. Rosyjskie cytaty pojawiają się w rozprawie wszędzie tam, gdzie tłumaczenie utworu na język polski było niedostępne. Brak przekładu artystycznego jest rekompensowany przekazem treści oryginału.

<sup>16</sup> Tamże, s. 213.



człowiek — przyroda: człowiek — środowisko i człowiek — zwierzęta, które były z sobą pierwotnie zespolone, ale wraz z rozwojem społeczeństw stosunek człowieka do zwierząt i stosunek człowieka do środowiska zaczęły oddalać się od siebie w naszym wyobrażeniu. Teoria plejstocenckiego *Overkill* wskazuje jednoznacznie, że człowiek pierwotny wcale nie żył w idealnej harmonii z naturą, lecz zabijał i niszczył świat przyrody bez najmniejszych skrupułów i hamulców. Efektem takiej właśnie działalności ludzkiej było — zdaniem filozofa — rozczłonkowanie podstawowej jedności człowieka jako „bytu-w-przyrodzie na człowiek-w-środowisku oraz człowiek-wobec-zwierząt”<sup>17</sup>. Można wyodrębnić tutaj dwie niezależne względem siebie koncepcje: pierwsza — człowiek wobec przyrody *in toto*, w której celem staje się dbałość o środowisko naturalne wyłącznie dla ludzkiego dobra (ratowanie planety z myślą o przyszłych pokoleniach jest wyrazem antropocentryzmu) lub dla natury jako takiej (ocalenie planety dla niej samej jako przejaw ekocentryzmu), oraz druga koncepcja, węższa — człowiek wobec zwierząt, w której zwierzę jest / powinno być traktowane z szacunkiem należnym każdemu indywiduum, jako niezależna wartość autonomiczna. Motywację objęcia ochroną zwierząt kształtują także dwie postawy: antropocentryczna (ochrona gatunków dla naszych potomnych) i biocentryczna, a ściślej — zoocentryczna (dbałość o zagrożone gatunki dla nich samych).

Przedmiotem moich analiz jest relacja drugiego typu, czyli to nie człowiek znajdzie się w centrum rozważań, lecz zwierzęta. Staram się pokazać relację człowiek — zwierzęta na tle rozwoju nauk filozoficznych i przyrodniczych. O kompozycyjnym ułożeniu materiału decydują zjawiska i wydarzenia pozaliterackie. Przegląd literatury rosyjskiej zaczynam od połowy XIX wieku, ponieważ w tym właśnie okresie nastąpił intensywny rozwój nauk przyrodniczych i wzmożył się ich wpływ na literaturę, powstały wówczas towarzystwa ochrony przyrody (w tym opieki nad zwierzętami), a Charles Darwin ogłosił teorię o pochodzeniu człowieka. Paradoksalnie zmiany te wynikały m.in. z tego, że szczególnie od połowy XIX stulecia wzrosła pogarda człowieka dla przyrody. Transformacja środowiska sprawiła, że człowiek nabrał pewności siebie, utwierdził się w fałszywym przekonaniu, iż jest w stanie władać i sterować przyrodą, której bał się pierwotnie, oraz rozpoczął „stopniową dewaloryzację nieludzkich form organizacji życia”<sup>18</sup>. Po raz pierwszy zaczęto domagać się wprowadzenia w Rosji praw dla zwierząt i ochrony dzikiej przyrody na początku XX wieku. Natomiast ekokryzys — jak podaje J. Wawrzyniak — przyczynił się do katalizacji upadku wartości, zapoczątkowanego kryzysem idei racjona-

---

<sup>17</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej...*, s. 17.

<sup>18</sup> J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 144.

lizmu po II wojnie światowej (właśnie ta wojna stała się, moim zdaniem, punktem zwrotnym w „obiegowej” etyce), i naruszył ontologiczną pewność siebie człowieka<sup>19</sup>. Boris Cyrulnik — jeden z pionierów francuskiej etologii — podkreśla, że „nigdy jeszcze okrucieństwo wobec zwierząt nie zostało potępione z taką siłą, jak w połowie XX wieku”<sup>20</sup>. Dlatego właśnie ten moment ubiegłego stulecia można uznać za umowną granicę periodyzacji literatury rosyjskiej.

Warto zastanowić się, czy rzeczywiście — zgodnie z tym, co pisze Igor Jarkiewicz — literatura rosyjska to na wskroś antropocentryczne „niepodzielne królestwo człowieka”<sup>21</sup>. Wiodącym zadaniem stało się dla mnie zwerifikowanie tego poglądu, prześledzenie stosunku do zwierząt, określenie ich statusu moralnego przy jednoczesnym odniesieniu do współczesnych gałęzi ekologii. Przyjmując zasygnalizowany punkt wyjścia (poszukiwanie przedstawień, tematów, obrazów, motywów itd. zwierząt w literaturze rosyjskiej), pragnę zastrzec, że interesuje mnie zwierzę w pełnym (dosłownym) tego słowa znaczeniu, tzn. nie pomijam dystynkcji gatunkowych i opisów o charakterze zoologiczno-etologicznym. Nie interesuje mnie obiegowy obraz zwierząt, lecz całkowicie scjentystyczny. Nie biorę więc pod uwagę utworów utrwalających fałszywe i stereotypowe wyobrażenia na ich temat, np. bajek, w których pod postaciami zwierząt kryją się ludzie. W literaturze dziecięcej (z wyjątkiem utworów z dydaktycznym przesłaniem) zwierzę z reguły staje się samodzielną figurą artystyczną, służącą głoszeniu idei niemających z prawdziwym światem zwierząt nic wspólnego poza określeniem taksonomicznej przynależności. Zagadnienie wzajemnych relacji pomiędzy człowiekiem a zwierzętami rozpatruję w aspekcie współczesnych wątków ekofilozoficznych i bioetycznych, te bowiem nadają tym relacjom głęboki sens intelektualny i moralny. Dlatego analizuję dzieła literackie, w których pisarze w taki czy inny sposób wskazują humanitarny aspekt kreacji artystycznej, artykułują prawidłowe i życzliwe traktowanie zwierząt.

Należy podkreślić, że środowisko naturalne człowieka w literaturze rosyjskiej było już w badaniach literackich uwzględniane. O związkach pisarzy rosyjskich z przyrodą w polskiej rusycystyce pisano<sup>22</sup>, o zwierzę-

---

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> Rozmowa z Borisem Cyrulnikiem, zaczerpnięta z fragmentów książki: P. PICQ, J.P. DIGARD, B. CYRULNIK, K.L. MATIGNON: *Najpiękniejsza historia zwierząt* (tłum. K.K. PRUSCY. Warszawa 2002), w: „Zeszyty Praw Zwierząt” 2010, nr 1, s. 39.

<sup>21</sup> И. ЯРКЕВИЧ: *Проза, конь и две собаки. Почему с животными надо обращаться бережно*. «Независимая». [http://www.ng.ru/style/2008-02-08/24\\_animals.html](http://www.ng.ru/style/2008-02-08/24_animals.html) [data dostępu: 08.02.2008].

<sup>22</sup> R. RADZIUK: *Szkice przyrodniczo-myśliwskie w rosyjskiej literaturze radzieckiej lat 1953—1973*. Rzeszów 1978; *Człowiek i przyroda w literaturze rosyjskiej*. Red. K. PRUS. Rzeszów 1995; M. ZIELIŃSKA: *Obrzeża i dale. Motywy sylwiczne w prozie rosyjskiej XX wieku*. Warszawa 2010.

tach — właściwie niewiele<sup>23</sup>. A przecież zwierzęta coraz częściej stają się w polskiej humanistyce przedmiotem odrębnych badań, tworzących nowy nurt, nazwany przez Aleksandra Nawareckiego mianem zoofilologii<sup>24</sup>. Zazwyczaj naukowy wywód o zwierzętach badacze podejmowali właściwie w ramach polskiego literaturoznawstwa, ale traktowano je, jak dotąd, jako składnik świata przedstawionego w aspekcie zwykłego przedmiotu opisu, pełniącego funkcję tła przyrody lub statycznego komponentu pejzażu, elementu ludzkiego otoczenia, symbolu, znaku, maski, rekwizytu symboliki erotycznej, alegorii i/lub analogii dla typów ludzkich, metafory, groteski, parodii, antycypacji wydarzeń<sup>25</sup>. Zwierzęta interesowały zatem literaturoznawców jako fikcyjne literackie wyobrażenia podporządkowane ideom antropologicznym. Zagadnienie statusu moralnego zwierzęcia w literaturze rosyjskiej było, jak do tej pory, całkowicie pomijane. Zwierzęta jako istoty obdarzone świadomością, opisywane w ramach relacji z człowiekiem z uwzględnieniem etyki, nie stanowiły tematu odrębnego monograficznego opracowania literaturoznawczego. Problem etycznego stosunku do zwierząt sporadycznie poruszają nieliczni badacze, poświęcając mu zaledwie fragmenty artykułu<sup>26</sup> lub nawiązując do niego na marginesie innych rozważań z pogranicza filologii i „zwierzoznawstwa”<sup>27</sup>. Jeszcze

<sup>23</sup> Z. BARAŃSKI: *Zwierzęta Konstantego Paustowskiego*. „Slavia Orientalis” 2003, nr 1; TENŻE: *Żurawie w literaturze rosyjskiej*. „Slavica Wratislaviensia”. T. 148. Red. K. GALON-KURKOWA. Wrocław 2009.

<sup>24</sup> A. NAWARECKI: *Zoofilologia*. W: *Zwierzęta i ludzie*. Red. J. KUREK, K. MALISZEWSKI. Chorzów 2011, s. 15–16. W ten nurt wpisuje się również monografia: M. KAWA: *Ten, który toczy nasze dusze i ciała... Robak i robactwo w kulturze i literaturze*. Toruń 2011.

<sup>25</sup> Np. K. GÓRSKI: *Zwierzę jako symbol literacki*. W: TENŻE: *Z historii i teorii literatury*. Seria 3. Warszawa 1971; J. BRZOSOWSKI: *Krótką historią zwierząt, które także bywają śmiertelne*. „Teksty” 1979, nr 6; A. JAFFE: *Święte symbole — zwierzę*. Tłum. R. FORYCKI. W: *Maski*. Red. M. JANION, S. ROSIEK. T. 2. Gdańsk 1986; M. KĄTNY: *Proza animalistyczna Jana A. Grabowskiego*. Kielce 1991; *Literacka symbolika zwierząt*. Red. A. MARTUSZEWSKA. Gdańsk 1993; „Język i Kultura”. T. 15: *Opozycja homo-animal w języku i kulturze*. Red. A. DĄBROWSKA. Wrocław 2003; W. BOLECKI: „Jak zachować się wobec krowy?” (Wstęp do bestiariusz Witolda Gombrowicza). W: W. GOMBROWICZ: *Bestiariusz*. Wybór W. BOLECKI. Kraków 2004; K. MORTA: *Świat egzotycznych zwierząt u Solimusa*. Wrocław 2004; M. SOLIŃSKA: *Pchła jako bohater literacki*. W: „Prace Literackie”. T. 44. Red. M. URSEL. Wrocław 2005; *Fizjologi i Avarium*. Średniowieczne traktaty o symbolice zwierząt. Tłum. i oprac. S. KOBIELUS. Kraków 2005; *Człowiek-zwierzę, człowiek-maszyna*. Red. A. CELIŃSKA, K. FIDLER. Kraków 2005; A. SIEMIŃSKA: *Drobina białka. Motywy roślinne i zwierzęce w liryce Haliny Poświatowskiej*. Toruń 2005; *Zwierzę jako sacrum w pradziejach i starożytności*. T. 1–2. Red. L. KOSTUCH, K. RYSZEWSKA. Kielce 2006; *Bestie, żywy inwentarz i bracia mniejsi. Motywy zwierzęce w mitologiach, sztuce i życiu codziennym*. Red. P. KOWALSKI, K. ŁEŃSKA-BAK, M. SZTANDARA. Opole 2007; B. SZCZEPANOWICZ: *Zwierzęta i rośliny w życiu świętych oraz jako ich atrybuty*. Kraków 2007.

<sup>26</sup> T. SŁAWEK: *Zwierzę, człowiek i wspólnota losu. O węzach, drozdach i tym, co jest nami*. W: *Zwierzęta i ludzie...*, s. 19–30.

<sup>27</sup> M. JAWORSKA: *Zwierzęta jako symbole (animalne wyobrażenia w sztuce średniowiecza)*. W: *Zwierzęta i ludzie...*, s. 63–73.

nie tak dawno etyczne studia nad zwierzętami w Polsce były traktowane jak „egzotyczna” ciekawostka, lekka i przyjemna przygoda lub swoista „odskocznia” od prawdziwych i poważnych problemów naukowych.

Coraz częściej zwierzęta stają się przedmiotem wielostronnych rozważań w naukowym dyskursie filozoficznym, etycznym, kulturowym, socjologicznym, antropologicznym, prawniczym, a nawet teologicznym<sup>28</sup>. „Na naszych oczach — podkreśla Dariusz Czaja — rodzi się poważna refleksja teologiczna obejmująca zwierzęta”<sup>29</sup>. Pytania o duszę zwierząt — konstataje antropolog kultury — nie można już traktować, jak kilkadziesiąt lat temu, jako absurdalnego, prowokacyjnego, niepoważnego czy niepotrzebnego. Według badacza pod wpływem nowej wrażliwości ekologicznej pytanie o zwierzęcą duszę pozbawiło człowieka komfortu moralnego, jaki powstał w wyniku uznania, że zwierzę nie posiada duszy, co „czyni zeń byt dosłownie bez-duszny”<sup>30</sup>, to zaś pozwoliło na złe i niegodziwe traktowanie go, zwolniło z poczucia winy i wyrzutów sumienia. Moralna ocena stosunku człowieka do zwierząt jest dziś jednym z kluczowych problemów interdyscyplinarnych humanistyki, o czym piszę w rozdziale pierwszym. Zdaniem Olega Kulika, „rozszerzenie moralności na sferę międzygatunkową jest naczelnym wymogiem liberalizmu i demokracji”<sup>31</sup>. Człowiek ignorujący, uciskający i unicestwiający inne gatunki nie może być prawdziwym liberałem ani demokratą. O. Kulika interesuje także idea doskonalenia komunikacji międzygatunkowej, osobliwej komunikacji, bo występującej wyłącznie na poziomie cielesności, w ramach odruchów i instynktów (projekt *Собака Павлова* — *Pies Pawłowa*).

---

<sup>28</sup> T. MARGUL: *Zwierzę w mieście i kulturze*. Lublin 1996; J. SERPEL: *W towarzystwie zwierząt. Analiza związków ludzie — zwierzęta*. Tłum. A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘSNA. Warszawa 1999; J. LEJMAN: *Zwierzęcy prześwit cywilizacji. Desmond Morris i etologia współczesna*. Lublin 1999; Człowiek — zwierzę — cywilizacja. Aspekt humanistyczny. Red. H. KORPIKIEWICZ. Poznań 2001; P. SINGER: *Wyzwolenie zwierząt*. Tłum. A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘSNA. Warszawa 2004; M. FLEISCHER: *Pies i człowiek. O komunikacji międzygatunkowej*. Wrocław 2004; D. CZAJA: *Anatomia duszy. Figury wyobraźni i gry językowe*. Kraków 2005, s. 327—354 (rozdz. Czy zwierzę ma duszę?); TENŻE: *Zwierzęta w klatce (języków)*. „Konteksty” 2009, nr 4; K.T. KONECKI: *Ludzie i ich zwierzęta. Interakcjonistyczno-symboliczna analiza społecznego świata właścicieli zwierząt domowych*. Warszawa 2005; J. BIAŁOCERKIEWICZ: *Status prawny zwierząt. Prawa zwierząt czy prawna ochrona zwierząt*. Toruń 2005; H. JAXA-ROŻEN: *Okrucieństwo, miłość i współistnienie. Kilka uwag o stosunku człowieka do zwierząt*. W: *Bestie, żywy inwentarz i bracia mniejsi...*; J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej...*; A. LINZEY: *Teologia zwierząt*. Tłum. W. KOSTRZEWSKI. Kraków 2010; J. SEBESTA: *Pryncypia i wyzwania zoologii teologicznej w kontekście krytyki antropocentryzmu*. W: *Zwierzęta i ludzie...*; P. WALDAU: *Religia i zwierzęta*. W: *W obronie zwierząt*. Red. P. SINGER. Tłum. M. BETLEY. Warszawa 2011.

<sup>29</sup> D. CZAJA: *Anatomia duszy...*, s. 29.

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Za: L. BREDICHINA: *Oleg Kulik*. Tłum. T. KORECKI. <http://csw.art.pl/new/2000/kulik.html> [data dostępu: 17.10.2011].

Przywołane powyżej poglądy dają asumpt do „świeżego” oglądu literatury rosyjskiej, przyjrzenia się jej z dzisiejszej perspektywy, podjęcia próby zdefiniowania wizji zwierząt, interpretacji wielu aspektów podmiotowości w kluczu moralnej (nie-)odpowiedzialności w relacjach człowiek — zwierzę. Moja monografia stanowi nową propozycję odczytania utworów literackich, wszak etyczny stosunek człowieka do zwierząt w badaniach nad literaturą rosyjską jest problemem niedostrzeganym. Z wyjątkiem kilku uwag Bożeny Żejmo, która zajmuje się etyką ekologiczną i analizuje aksjologiczne postawy człowieka wobec świata przyrody w prozie „wiejskiej”, oraz spostrzeżeń biologa / ekologa Władimira Jewgienjewicza Boriejki, który zauważył antycypację wątków ekofilozoficznych w poezji Nikołaja Szczerbiny, zagadnienie to pozostaje nadal „białą plamą”<sup>32</sup>. Warto więc zastanowić się, na ile literatura rosyjska może być potraktowana jako specyficzne interdyscyplinarne laboratorium, badające złożone relacje człowiek — zwierzę. Traktuję tutaj zwierzę jako pełnoprawny podmiot, jako istotę wartościową *per se*, a więc przyjmuję nowe postrzeganie zwierzęcia w świetle wielkiego przewrotu, jakiego dokonał we współczesnej etyce Peter Singer<sup>33</sup>, a w etologii — Donald Griffin. Pierwszy z nich przyczynił się do tego, że u schyłku XX wieku na gruncie angloamerykańskim powstała nowa gałąź etyki stosowanej, tzw. etyka ochrony zwierząt, nazywana czasami po prostu etyką zwierząt (*animals ethics*), a drugi — położył podwaliny pod rozwój etologii kognitywnej, wielostronnej nauki z pogranicza biologii, etologii, kognitywistyki i filozofii umysłu, badającej procesy poznawcze istot pozaludzkich. Te dwie dyscypliny obrały „za przedmiot rozważań wyłącznie zwierzęta oraz stosunki łączące ludzi ze zwierzętami”<sup>34</sup>.

W ramach etyki ochrony zwierząt określono kilka zasad: włączono zwierzęta do kategorii istot czujących lub mających świadomość; uznano, że zdolność odczuwania lub świadomość zwierząt jest zasadniczo tej samej natury, co w przypadku ludzi; przyznano zwierzętom status moralny; poddano ocenie etycznej ludzkie działania względem zwierząt i przyznano

<sup>32</sup> B. ŻЕЈМО: *Problemy etyczne we współczesnej prozie i publicystyce rosyjskiej (lata 60.—90.)*. Łódź 2000, s. 33—45; В.Е. БОРЕЙКО: Николай Федорович Щербина (1821—1869) — первый русский и украинский поэт-экофилософ. «Гуманитарный экологический журнал» 2002, Т. 4, Вып. 1, s. 86—88. <http://ecoforum2.narod.ru/hem41/lit1.htm> [data dostępu: 28.12.2009].

<sup>33</sup> A. SZOSTKIEWICZ: *Siewcy myśli, siewcy burzy*. „Polityka” 2004, nr 38. <http://archiwum.polityka.pl/art/siewcy-mysli-siewcy-burzy,394682.htm> [data dostępu: 17.12.2009]. Przegląd ważniejszych koncepcji etycznych sformułowanych w ciągu kilkudziesięciu ostatnich lat zaprezentowany został w książce: I.S. FIUT: *Ekoetyki. Kierunki rozwoju aksjologii współczesnej przyjaznej środowisku*. Kraków 1999. Zob. również: P. SINGER: *O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej*. Tłum. A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘSNA. Warszawa 1997, s. 176—201; D. LISZEWSKI: *Czy etyka ochrony zwierząt...*

<sup>34</sup> A. ŻYCHLIŃSKI: *Zwierzę, którego nie ma. Experimentum de hominis natura*. „Konteksty” 2009, nr 4, s. 51.



zwierzętom własne niezbywalne prawa stanowione, podobne do praw przysługujących ludziom<sup>35</sup>. Celowe i uzasadnione wydaje się więc poszukiwanie odpowiedzi na pytania o to, czy pisarze rosyjscy zastanawiali się nad wymiarem moralnym stosunku człowieka do zwierząt, czy krytykowali przemoc wobec nich, czy apelowali o zmianę aroganckiej postawy *homo sapiens* wobec przedstawicieli fauny, czy uprzedzali współczesne idee bioetyki w odniesieniu do gatunków zwierzęcych. W tym miejscu chcę wyraźnie zasygnalizować, że z pełnym rozmysłem rozmiągam się ze świadomością literaturoznawczą różnicującą dwuwartościową jedność „autor-tekst”, zwłaszcza że tekst artystyczny w tym studium jest skorelowany z biograficznym aspektem (autor spoza dzieła), a więc tekstem nietożsamym z artystyczną formą wyrazu. Wszak problem ten (drażony we współczesnej bachtinologii) istnieje poza wypracowaną w mojej monografii metodologią, skupioną na budowaniu odmiennego metakontekstu (teoretyczno-artystycznego), w którym biografia funkcjonuje na odpowiedniej doń, immanentnej zasadzie.

W centrum moich rozważań znalazły się utwory, które w różnym stopniu antycypują wątki ekofilozoficzne, ukazują nowe spojrzenie na traktowanie zwierząt bądź stawiają problemy dotyczące kondycji ludzkiej, istoty człowieczeństwa i natury człowieka, ale nie w kluczu wyłącznie antropologicznym, lecz w kontekście jego etycznej odpowiedzialności za postępowanie wobec świata zwierząt.

---

<sup>35</sup> D. LISZEWSKI: *Czy etyka ochrony zwierząt...*, s. 321–322.



## Rozdział I

# Wokół podmiotowości osobniczej i gatunkowej zwierząt Moralny status zwierząt na tle rozwoju myśli ekofilozoficznej (nie tylko rosyjskiej)







Jedno jest pewne: wbrew przekonaniom Arystotelesa, zwłaszcza zwierzęta wyżej stojące pod względem rozwoju nie są bynajmniej przedstawicielami gatunków pozbawionych podmiotowości<sup>1</sup>.

Eugen Drewermann: *Zstępując na Barkę Słońca*

Rozważania proekologiczne i ekofilozoficzne prowadzone na odpowiednio dobranym materiale literackim<sup>2</sup> wychodzą naprzeciw współczesnym oczekiwaniom i wpisują się w nurt aktualnych dyskusji służących odkrywaniu prawdziwej natury Zwierzęcia i ponownemu analizowaniu natury Człowieka, statusu poszczególnych gatunków zwierzęcych w etyce i ekologii oraz stosunku człowieka do zwierząt. „W wyniku rozwoju badań biologicznych, szczególnie zaś etologii, socjobiologii, genetyki, ukształtowany przez wieki europejskiej tradycji filozoficzno-religijnej obraz zwierząt — jak podkreśla Jacek Lejman — uległ zmianie. Nie jawią się już one jako bezrozumne, bezduszne automaty, ale istoty obdarzone inteligencją, posiadające własne systemy wartości, protokulturę”<sup>3</sup>. Bogatszy w dorobek zoopsychologii i nauk o zachowaniu, wykształcony współczesny człowiek powinien wiedzieć, że zwierzęta przeprowadzają operacje mentalne o różnym stopniu skomplikowania, korzystają z wiedzy wrodzonej i nabytej, koncentrują się, kojarzą fakty, uczą się, rozwiązują problemy, wykorzystują doświadczenie i modyfikują swój behavior pod wpływem informacji środowiskowych, mają pamięć i marzenia senne. W aktywności życiowej zwierząt można zidentyfikować planowanie i improwizację, a także dostrzec operowanie w sposób celowy niewerbalnymi kodami komunikacji spełniającymi pewne kryteria systemu językowego, które można analizować w ujęciu semantycznym. Podążam tu tropem spostrzeżeń o czynnościach intelektualnych zwierząt<sup>4</sup> teoretyka etyki środowiskowej Jana Wawrzyniaka, który podkreśla,

---

<sup>1</sup> E. DREWERMANN: *Zstępując na Barkę Słońca. Medytacje o śmierci i zmartwychwstaniu*. Tłum. M.L. KALINOWSKI. Gdynia 2000, s. 243.

<sup>2</sup> W wyniku intelektualnego spotkania ekologii z kulturą powstały prace: A. SEBESTA: *Tatrańska inspiracja etyki*. W: *Góry i góralszczyzna w dziejach i kulturze pogranicza polsko-słowackiego*. Kultura i przyroda. Red. M. GOTKIEWICZ. Nowy Targ 2005; W kręgu problemów ekologii kultury. Red. H. CHAŁACIŃSKA, K. KROPACZEWSKI. Poznań 2011.

<sup>3</sup> J. LEJMAN: *Etyka zwierząt w świetle idei zrównoważonego rozwoju (szkic filozoficzno-kulturowy)*. „Problemy Ekorozwoju” 2006, nr 2, s. 99.

<sup>4</sup> O czynnościach intelektualnych zwierząt: J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej bioetyki środowiskowej*. Poznań 2000, s. 86—93. Badania z zoosemiotyki (termin ten wprowadził amerykański językoznawca Thomas Sebeok w 1963 roku) dowodzą, że zwierzęta posługują się dialektami (te same gatunki zamieszkujące różne obszary geograficzne komunikują się w nieco odmienny sposób; taki sam gatunek ptaków żyjących w mieście i na terenach wiejskich wydaje inne dźwięki). O teorii ucznia T. Sebeoka pisze A. SKIBIŃSKI: *Gregory Bateson i kontekstowa teoria komunikacji. Różnica, która czyni różnicę, i wzorzec, który łączy*. <https://repozytorium.amu.edu.pl/jspui/bitstream/10593/2850/1/Adam%20>

że „nabyta wiedza nie ludzi jest fenomenalistyczna: świat jest dla nich taki, jakim go widzą”<sup>5</sup> w przeciwieństwie do ludzkiej zdolności abstrakcyjnego myślenia, owocującej „zamknięciem w klatce własnych wyobrażeń (w tym naukowych teorii) o rzeczywistości, w jakiej żyjemy”<sup>6</sup>. Badacz suponuje, że rewolucja neolityczna, polegająca na zmianie przez *homo sapiens* trybu życia z wędrownego na osiadły, była początkiem zamknięcia się ludzkiego gatunku „w informacyjnym getcie kultury” i nadmiernej eksploatacji przyrody. Plemiona koczownicze były wrażliwsze na informacje płynące ze środowiska i bardziej dbały o społeczne więzi duchowe. Wsobny dobór kulturowy wartości, w cywilizowanym społeczeństwie, prowadzącym osiadły (rolniczo-miejski) tryb życia, wytworzył adaptacyjnie dewastacyjne stopień wrażliwości (sprawności duchowej) na okoliczności determinujące biologiczny status człowieka w systemie koegzystencji intergatunkowej. W świetle osiągnięć nowoczesnego przyrodoznawstwa nie tylko człowiek został wyposażony we wrażliwość, co więcej — „okazał się najmniej, w stosunku do posiadanych możliwości, sprawnym duchowo zwierzęciem”<sup>7</sup>. Tego typu twierdzenia, multiplikujące podobne stanowiska w dyskursie ekofilozoficznym, dowodzą, że człowiek przestał być miarą wszechrzeczy. Wzniesiony nad przepaścią między Naturą a Kulturą antropocentryczny pomnik Człowieka jako wyjątkowego fenomenu, posiadającego monopol na język, duszę i rozum, zachwiał się w posadach. Z jawnym przyzwoleniem humanizmu człowiek przeciwstawiony naturze przez stulecia celebrował swoją wyniosłą samotność, która obecnie podlega pejoratywnej kategoryzacji jako ciasnota oparta — jak dowodzi Monika Bakke — „na arogancji i niesprawiedliwości wobec nie-ludzkich innych”<sup>8</sup>. Wreszcie, *homo sapiens* uświadomił sobie, że bycie tą „ontologiczną hieną” (termin Elaine’a L. Grahama) to tylko fikcja, utrzymywana „w celu zagwarantowania podmiotowego statusu wyłącznie jednemu gatunkowi cieszącego się specjalnymi przywilejami”<sup>9</sup>. Konsekwencją tej świadomości są: windowanie na właściwy poziom w hierarchii bytów do niedawna postponowanych przez człowieka zwierząt oraz

---

Skibiński%20Gregory%20Bateson%20i%20kontekstowa%20teoria%20komunikacji.pdf [data dostępu: 9.03.2013]. Zob. również: TENŻE: *Homo Significus*. Warszawa 2003; T.A. SEBEOK: *How Animals Communicate*. Bloomington—London 1977; G. TEMBROCK: *Głosy zwierząt. Wprowadzenie do bioakustyki*. Tłum. H. JAKUBCZYK i in. Warszawa 1977; Z. JETHON: *Mózg — myśl — mowa*. Warszawa 1979; A. SIWKIEWICZ: *Mowa zwierząt*. Warszawa 1988; P. HÜBNER: *Ewolucja komunikacji u ssaków z punktu widzenia zoosemiotyki*. W: *Psychologia języka*. Red. E. ŁUKASIEWICZ, E.J. GORZELAŃCZYK. Bydgoszcz 2013.

<sup>5</sup> J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 93.

<sup>6</sup> Tamże, s. 220.

<sup>7</sup> Tamże, s. 86; zob. szerzej charakterystykę duchowości zwierząt — s. 83—86.

<sup>8</sup> M. BAKKE: *Studia nad zwierzętami: od aktywizmu do akademii i z powrotem?* „Teksty Drugie” 2011, nr 3, s. 199.

<sup>9</sup> Tamże.

wzrost zainteresowania tematyką relacji między ludźmi i zwierzętami. W jej rozważaniu światło homocentryczne gaśnie.

W tym kontekście warto wspomnieć o dominującym i rozwijającym się intensywnie we współczesnej myśli humanistycznej panekologizmie<sup>10</sup>. Obecnie jednym z wielu podejść do historii jest nowatorska tendencja zwana deantropocentryzmem<sup>11</sup>, którą wiąże się z nową wersją humanizmu, jaki rozwija się od połowy XX wieku. Odzwierciadla ona stopniowe przechodzenie od klasycznego humanizmu antropologicznego do nowatorskiego humanizmu uniwersalnego, gdzie przedmiot zainteresowania stanowi wszystko, co nas otacza: cała przyroda, kosmos, wszechświat. Humanizm uniwersalny zakłada dehierarchizację opozycji człowiek — przyroda i/lub w szerszym aspekcie: człowiek — wszechświat. Człowiek został pozbawiony dotychczasowego uprzywilejowanego stanowiska wobec przyrody / natury. Postfilozofia sprzyja rozwojowi świadomości i etyki ekologicznej. Kieruje myśl na tory koegzystencji oraz koewolucji biosfery i ludzkiej społeczności. Obecnie deprecjonuje się wartość i podważa zasadność opozycji przyroda — historia, która nie ma racji bytu chociażby z uwagi na tak oczywisty fakt, że spowodowana działalnością człowieka ewentualna katastrofa ekologiczna pociągnie za sobą zagładę ludzkości i tym samym położy kres jej historii. Pojawiają się głosy o dekonstrukcji humanizmu. Podkreśla się wyraźnie, że posthumanizm wcale nie oznacza antyhumanizmu, ale „aktualizuje humanizm, otwierając go na nowe formy podmiotowości”<sup>12</sup>. Często spotyka się również pojęcia „humanistyka nie-antropocentryczna” / nieantropologiczna”. Określenia te mają na celu zdecentralizowanie pozycji człowieka, który musi nauczyć się pokory wobec przyrody i innych istot zamieszkujących Ziemię. W chwili obecnej zmianom podlega koncepcja człowieczeństwa w związku z poszukiwaniem odpowiedzi na pytania dotyczące zdefiniowania człowieka z wszczepionymi organami zwierzęcymi, z przeszczepionymi kośćmi pochodzącymi od zmarłych lub z biotronicznymi protezami. Fundamentalnym zagadnieniem staje się dzisiaj relacja między tym, co ludzkie, i tym, co nieludzkie, organiczne i nieorganiczne, żywe i martwe. W rozważaniach tego typu zagadnień potrzebne są komplementarne badania łączące humanistykę z naukami przyrodniczymi. Stąd też mówi się o biohumanistyce z uwagi na wielokrotne odniesienia do biologii w rozstrzyganiu dylematów humanistycznych<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> И.С. СКОРОПАНОВА: *Русская постмодернистская литература: новая философия, новый язык*. Санкт-Петербург 2002, s. 312–318.

<sup>11</sup> Zob. tamże, s. 28–31. Na ten temat pisze również Z. PIĄTEK: *Iluzja antropocentryczna a eko-filozofia*. W: *Wokół eko-filozofii*. Red. A. PAPUZIŃSKI, Z. HULL. Bydgoszcz 2001, s. 207–219.

<sup>12</sup> E. BENDYK: *Człowiek — tytan*. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15, s. 147.

<sup>13</sup> O tworzeniu historii z punktu widzenia zwykłych ludzi, zwierząt, a nawet rzeczy zob. wywiad z Ewą DOMAŃSKĄ: *Wykluczeni z historii*. <http://www.focus.pl/historia/artykuly/zobacz/publikacje/wykluczeni-z-historii/nc/1/> [data dostępu: 12.09.2011].

Posthumanizm zrywa z ideą uprzywilejowanego ludzkiego podmiotu, kwestionuje jej zasadność. Proces osłabiania wyróżnionej pozycji człowieka trwa już od dawna. Rozpoczął go Kopernik, który udowodnił, że Ziemia, a z nią człowiek, nie znajduje się w centrum wszechświata. Następny był Darwin, który stwierdził, że człowiek nie jest celem ewolucji, a po nim Freud, zadający kolejny cios wymierzony w ludzki narcyzm — uwzględniający rolę nieświadomości, gdyż człowiek nie kieruje się wyłącznie rozumem. Ostatni cios — informatyczny / cyborgiczny — wymierzyła Donna Haraway, stwierdzając, że kontaminacja organicznego i technologicznego ciała niweluje Wielki Podział Bruno Latoura (natura / społeczeństwo)<sup>14</sup>. Posthumanizm jest postawą etyczną i intelektualną, która m.in. naukowo wspiera oraz legitymizuje działania mające na celu ochronę różnych gatunków<sup>15</sup> i promuje studia nad relacjami ludzko-zwierzęcymi, zwane w skrócie studiami nad zwierzętami (*animal studies*). Pojawiły się one w zachodniej myśli intelektualnej na tyle dawno, że zdążyły już zyskać miano różnokierunkowego obszaru badań w nauce oraz zinstytucjonalizowanej dyscypliny akademickiej w procesie naukowo-dydaktycznym. Od pewnego czasu zainteresowanie nimi rośnie także w Polsce. Natomiast w Rosji zaledwie zaznaczają one swą obecność. Należy zastrzec, że „perspektywę posthumanistyczną łączy się ze studiami nad zwierzętami tylko wówczas, jeśli oznacza ona krytyczną postawę wobec antropocentryzmu, a nie antycypowanie postczłowieka czy epoki postludzkiej”<sup>16</sup>, bo promowanie udoskonalonego człowieka stanowi domenę transhumanizmu. Taki rodzaj posthumanistycznego myślenia o relacjach między ludźmi i zwierzętami ostatnio prowadzi w nowoczesnej kulturze i sztuce (performance, fotografia, instalacja wizualna / dźwiękowa, rysunek, grafika, film) do subwersywnej idei równego statusu człowieka i zwierzęcia we wszystkich sferach życia, nawet seksualnej, uznającej intergatunkową erotykę (np. wizja w synkretycznej formie *Семья быдущего* — *Rodzina przyszłości* Olega Kulika lub związek sensualny artystki z kotem w cyklu fotograficznym *Pocatunki nieskończoności* Carolee Schneemann), oraz kulinarnej, uwzględniającej zjawisko antropofagii z udziałem zwierząt (przypadek przyrodnika Timothy’ego Treadwella pokazany w filmie Wernera Herzoga *Grizzly Man*). Okazuje się, że można pytać o to, czym w wymiarze kulturowym „jest dla człowieka bycie zjedzonym przez zwierzę?”<sup>17</sup> i zabitym przez nie (*causus* rosyjskiego ekologa Witalija Wasilenki ukazany w filmie Maurice Dubroca *Homme qui parle avec les ours* i australijskiego przyrodnika

<sup>14</sup> M. BAKKE: *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*. Poznań 2010, s. 51–52.

<sup>15</sup> [http://www.staff.amu.edu.pl/ewa/Posthumanistyka\\_2008.htm](http://www.staff.amu.edu.pl/ewa/Posthumanistyka_2008.htm) [data dostępu: 24.09.2009].

<sup>16</sup> M. BAKKE: *Studia nad zwierzętami...*, s. 198–199.

<sup>17</sup> M. BAKKE: *Bio-transfiguracje...*, s. 127.

Steve'a Irwina)<sup>18</sup>. W związku z takimi nowymi ujęciami problemu badacze (np. Rosi Braidotti, Donna Haraway, Elizabeth Grosz) poszukują „etyki, która sprostą transgatunkowej rzeczywistości wspólnego życia i dobrego jedzenia”<sup>19</sup>.

W filozofii (i nie tylko) coraz częściej poruszane są problemy miejsca cierpienia zwierzęcia w życiu człowieka, humanitarnego traktowania istot zwierzęcych, statusu różnych bytów naturalnych. Problem stosowania przemocy wobec zwierząt znajduje odzwierciedlenie w rozważaniach współczesnego filozofa Jacques'a Derridy, który twierdzi: „Nikt nie może już dłużej negocjować tego, co się dzieje, niepodobna już zaprzeczyć bezprecedensowej skali poddaństwa zwierząt. [...] Wszyscy wiemy, jakie przerażające i trudne do zniesienia obrazy mógłby stworzyć malarz realista, gdyby przedstawił przemysłową, mechaniczną, chemiczną, hormonalną i genetyczną przemoc, jakiej człowiek poddaje zwierzęce życie przez ostatnie dwa stulecia”<sup>20</sup>. Okrutne traktowanie zwierząt zasługuje — zdaniem Derridy — na wielkie potępienie. Straszliwy stosunek ludzi do zwierząt piętnuje Jerzy Nowosielski, uznając ферmy przemysłowe i rzeźnie za obozy koncentracyjne, w których — podkreśla — mordowane są istoty tak bardzo przypominające ludzi<sup>21</sup>. Opinie te podzielają nie tylko filozofowie (np. Charles Patterson), ale również pisarze (np. Isaac Bashevis Singer). W tym nurcie mieszczą się rozważania o zwierzętach bohaterki powieści Johna Maxwella Coetzeego *Elizabeth Costello* (2003)<sup>22</sup>. Wykreowana przez autora wegetarianka, zwolenniczka praw zwierząt, oskarża ludzi o szowinizm gatunkowy. Ostro krytykuje niegodziwy stosunek do zwierząt, posuwając się do formułowania swoich poglądów w tak szokujący sposób, że nie pozwala on na indyferentyzm moralny, bez względu na

---

<sup>18</sup> Każdy z nich miał pełną świadomość własnego ryzyka i musiał liczyć się ze śmiercią. Witalij Wasilenko został zabity na Kamczatce przez niedźwiedzia (podobnie jak amerykański przyrodnik Timothy Treadwell na Alasce), a słynny „łowca krokodyli” i obrońca dzikich zwierząt Steve Irwin zginął w wyniku ataku płaszczyki. Zob. K. RICHARDSON: *Zaklinacz lwów. Historia najniebezpieczniejszej przyjaźni na świecie*. Tłum. P. CIEŚLAK. Łódź 2013, s. 213

<sup>19</sup> Tamże, s. 110; zob. szerzej rozdz. *Intymność bez (gatunkowych) granic*, s. 119—125; rozdz. *(Po)życzenie: dziki apetyt na innych*, s. 126—132.

<sup>20</sup> J. DERRIDA: *The Animal That Therefore I AM (More to Follow)*. Tłum. D. WILLIS. „Critical Inquiry” 2002, No. 2, s. 394—395. Cyt. za: D. HARAWAY: *Zwierzęta laboratoryjne i ich ludzie*. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15, s. 110.

<sup>21</sup> Z. PODGÓRZEC: *Mój Chrystus. Rozmowy z Jerzym Nowosielskim*. Białystok 1993, s. 39. Podaję za: D. CZAJA: *Anatomia duszy. Figury wyobraźni i gry językowe*. Kraków 2005, s. 328—329, przyp. 86.

<sup>22</sup> Zob. artykuły: O. TOKARCZUK: *Maski zwierząt*. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15; S. MASŁOŃ: *Rozum i jego antypody: Coetzee, Singer i prawa zwierząt*. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15.



to, czy czytelnik popiera, czy odrzuca kontrowersyjne opinie tego typu<sup>23</sup>. Podobne stanowisko reprezentuje ekscentryczna Janina Duszejko, obrończyni praw zwierząt i wegetarianka — bohaterka powieści Olgi Tokarczuk *Prowadź swój pług przez kości umarłych* (2009). Duszejko posuwa się jeszcze dalej niż Costello, ponieważ tworzy hipotetyczną teorię zemsty zwierząt na ludziach za ich niewłaściwe traktowanie, a następnie wciela ją w czyn, doprowadzając do śmierci tych, którzy — jej zdaniem — zasłużyli na taką karę, bo polowali na dzikie zwierzęta. Ostrze krytyki kieruje pisarka pod adresem myślistwa jako prawnie usankcjonowanej zbrodni, tym bardziej że — jak czytamy w powieści — właśnie ta „zbrodnia została uznana za coś normalnego, stała się czynnością codzienną. Wszyscy ją popełniają — twierdzi Duszejko — Tak właśnie wyglądałby świat, gdyby obozy koncentracyjne stały się normą. Nikt by nie widział w nich nic złego”<sup>24</sup>. Pisarze próbują otwierać przed czytelnikiem nowe horyzonty etyczne o charakterze gatunkowej bezstronności. W dzisiejszych rozważaniach pojawiają się nawet takie pojęcia, jak „wielogatunkowa etyka”, „intergatunkowa etyka”, „pangatunkowa etyka” czy „wielogatunkowa odpowiedzialność” itp. Wartości etyczne regulujące stosunek człowieka do wszystkiego, co żyje, zostały podniesione do rangi nauki nazwanej cerebrologią, zajmującej się wpływem środowiska na ludzkie życie somatyczno-psychiczne. Julian Aleksandrowicz sądzi, że współczesny człowiek to prawie *bestia rationalis* z symptomami choroby umysłowej (*dementia rationalis*), objawiającej się nieracjonalnością w poznawaniu świata. Ważne i pilne staje się zatem — zdaniem myśliciela — kształtowanie nowej postawy moralnej wobec przyrody<sup>25</sup>. Aleksandrowicz wprowadza pojęcie sumienia ekologicznego, określanego przez „wartości etyczne, które regulują stosunek człowieka do człowieka i do wszystkiego, co żyje”<sup>26</sup>.

W jakim stopniu pisarze rosyjscy promowali postawę proekologiczną? Czy widzieli w zwierzęciu podmiot (naturalnie nie w sensie podmiotowości literackiej, lecz etycznej)<sup>27</sup>? Czy zastanawiali się nad etycznym stosunkiem

---

<sup>23</sup> Problem cierpienia zwierząt pojawił się również w powieści J.M. Coetzeego *Hańba* (1999) w wątku usypiania chorych psów.

<sup>24</sup> O. TOKARCZUK: *Prowadź swój pług przez kości umarłych*. Kraków 2009, s. 129.

<sup>25</sup> Zob. szerzej: J. ALEKSANDROWICZ: *Cerebrologia. Nauka o wpływie środowiska na zdrowie somatyczno-psychiczne*. W: *Zdrowie psychiczne*. Red. K. DĄBROWSKI. Warszawa 1985, s. 108–230.

<sup>26</sup> J. ALEKSANDROWICZ: *Sumienie ekologiczne*. Warszawa 1988, s. 21. Cyt. za: I.S. FIUT: *Ekotyki. Kierunki w rozwoju współczesnej aksjologii przyjaznej środowisku*. Kraków 1999, s. 13.

<sup>27</sup> Podmiotowość zwierzęcia jest w dzisiejszych czasach ważnym postulatem filozoficznym, prawnym, bioetycznym, ale również — parafrazując Mirosława Kofę — fundamentalną właściwością funkcjonowania psychicznego zwierząt w naturalnym i ludzkim środowisku oraz bezpiecznego życia gatunków, nad którymi władza spoczywa w rękach człowieka (to od nas zależy, ile zwierząt przetrwa na ziemi), ponieważ „wszyscy zgodzimy się, że człowiek [i zwierzę] nie jest po prostu »rzeczą«, ale całościowym bytem doświad-

człowieka do zwierząt? Czy można w literaturze rosyjskiej doszukać się współczucia, empatii wobec zwierzęcego świata? Potrzeba tego typu rozważań ma swoje źródło głównie w etologii, socjobiologii, a zwłaszcza w ekofilozofii — nowej dyscyplinie filozoficznej z bogatym systemem różnorodnych szkół (m.in. sozologia, ekologia Ziemi) oraz koncepcji (kulturalistyczną filozofią ekologii, environmentalizmem, kosmofilozofią, biofilozofią)<sup>28</sup>. obrońcy praw zwierząt uzasadniają swoje twierdzenia podmiotowością zwierzęcia<sup>29</sup>, któremu ze strony człowieka należą się szacunek, ochrona i opieka. Analityczny sposób rozumowania, typowy dla paradygmatu kartezjańskiego, ekofilozofia stara się zastąpić modelem myślenia holistycznego, w którym traktuje się człowieka i przyrodę jako integralną całość, niepodzielną Jednię. Holistyczne podejście do świata / wszechświata odrzuca tradycyjne upodmiotowienie człowieka i uprzedmiotowienie natury. Według Honoraty Korpikiewicz, „człowiek, ów — do niedawna — był wyjątkowy, jedyny i niepowtarzalny, dziś sprowadzany jest do roli marnej ameby [...]”<sup>30</sup>. Intuicje ekoholistyczne wyrażają zgodną z wiedzą naukową myśl, że atomy ludzkiego ciała były niegdyś skałą, powietrzem, zwierzęciem, innym człowiekiem. Wyjątkowość *homo sapiens* zakwestionował twórca socjobiologii Edward Wilson, który w książce *O naturze ludzkiej* zaproponował, aby człowieka traktować jako jeden z gatunków zwierzęcych, czym zapoczątkował badanie biologicznych podstaw zachowania się społecznego wszystkich organizmów, w tym także człowieka. Właśnie socjobiologia, dostarczając empirycznej bazy umożliwiającej znalezienie wspólnego — dla ludzi i zwierząt — kryterium etycznego, przyczynia się do tworzenia „jednej nowej etyki, która nie obejmowałaby oddzielnie ludzi i zwierząt, ale obejmowałaby je łącznie”<sup>31</sup>.

---

czającym i świadomym własnego istnienia, wywierającym rzeczywisty wpływ na swoje zachowania, bieg zdarzeń i innych ludzi [inne zwierzęta/innych ludzi]”. M. KOFTA: *Dlaczego potrzebujemy podmiotowości? „Diametros”* 2006, nr 7, s. 167.

<sup>28</sup> Zob. więcej: J. JARON: *Ekologia — sozologia — ekofilozofia — etyka ekologiczna — ekonomia proekologiczna*. Warszawa 1997; J.M. DOŁĘGA: *Ochrona przyrody a kultura ekologiczna*. W: *Miedzy niebem a ziemią. Ku etyce ekologicznej*. Red. A. DYDUCH-FALNIOWSKA, M. GRZEGORCZYK, Z. KIJAS, Z. MIREK. Kraków 2000; W. SZTUMSKI: *Kształtowanie się ekofilozofii w Polsce*. W: *Wokół ekofilozofii...*; I.S. FIUT: *Ekofilozofia. Geneza i problemy*. Kraków 2003.

<sup>29</sup> Zob. P. FIEDORCZYK: *Pacyfizm a prawa zwierząt*. W: *Pacyfizm. Prawo a dzieje państwa i ustroju*. T. 2. Red. M. SZYSZKOWSKA. Białystok 2001, s. 118, przyp. 11. J. Lejman pisze: „Kwestią podstawową staje się bowiem rozstrzygnięcie, co jest podmiotem ewolucji: populacje, gatunki, osobniki, geny”, ale twierdzi dalej, że w kwestii przyznania określonych praw zwierzętom, ważne jest, aby je traktować adekwatnie do ich zdolności i potrzeb, więc „nie należy ograniczać się do sporu o zwierzęcą podmiotowość/przedmiotowość”. J. LEJMAN: *Etyka zwierząt w świetle idei...*, s. 104.

<sup>30</sup> H. KORPIKIEWICZ: *Wpisani w naturę. Spojrzenie holistyczne*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja. Aspekt humanistyczny*. Red. H. KORPIKIEWICZ. Poznań 2001, s. 357.

<sup>31</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek — zwierzę*. Lublin 2008, s. 178.



W etyce ekologicznej najważniejsze jest założenie, że istoty (nie tylko ludzie) i byty pozaludzkie — zwierzęta i rośliny, ekosystemy, a wreszcie Ziemia jako całość („Gaja”) — nie powinny być traktowane jako rzeczy<sup>32</sup>, ale zawsze jako cele same w sobie. Proponuje się zatem objęcie kantowską zasadą — stosowaną wyłącznie do ludzi — świata przyrody<sup>33</sup>. Zakłada się wewnętrzną wartość bytów pozaludzkich, wartość autonomiczną<sup>34</sup>, a więc niezależną od ludzkich (subiektywnych) ocen. W Polsce tego rodzaju etykę<sup>35</sup> wdrażają np. Zdzisława Piątek, Marek Bonenberg i Włodzimierz Tyburski, których określa się mianem „filoanimalistów” lub „filozoonistów”, a w Rosji — m.in. Aleksandr Nikolski, Leonid Wasilenko, Wiera Jermołajewa, Tatiana Pawłowa. Ekofilozofia na rosyjskim intelektualnym polu rozwija się prężnie<sup>36</sup>. W swym ekstremistycznym wydaniu ekofilozofia odrzuca antropocentryczne postrzeganie bytu i dąży do ekocentrycznego punktu widzenia, porusza problem iluzji homocentrycznej<sup>37</sup>, propaguje wzniosły ideał biocentrycznej równości wszystkich istot (etyczny bioegalitaryzm radykalny)<sup>38</sup>,

<sup>32</sup> Zob. B.J. FORD: *Czujące istoty. Zmysły i emocje roślin, zwierząt i mikroorganizmów*. Tłum. T. KALETA. Warszawa 1997.

<sup>33</sup> I. LAZARI-PAWŁOWSKA: *Kręgi ludzkiej wspólnoty i Zwierzę nie jest rzeczą*. W: *Etyka. Pisma wybrane*. Red. P.J. SMOCZYŃSKI. Wrocław 1992. O stosunku do zwierząt z punktu widzenia etyki traktuje cały numer pisma „Etyka” 1980, T. 18.

<sup>34</sup> Badacze wyróżniają różne typy wartości, np. wartość witalną, wartość właściwą, wartość w sobie, wartość dla siebie itd. O klasyfikacji i hierarchii wartości w neonaturalizmie metaetycznym zob.: J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 184—232.

<sup>35</sup> O etyce ekologicznej pisze K. WALOSZCZYK: *Planeta nie tylko ludzi*. Warszawa 1997, s. 71—78. Zob. również M.M. BONENBERG: *Człowiek i Ziemia*. Kraków 1999, s. 37—44.

<sup>36</sup> Np. A. НИКОЛЬСКИЙ: *Этика благоговения перед жизнью, как концепция запovedного дела*. «Охрана дикой природы» 1996, № 11; A. НИКОЛЬСКИЙ: *Этика благоговения перед жизнью против эстетики убийства*. «Гуманитарный экологический журнал» 1999, Т. 1. Вып. 1; A. НИКОЛЬСКИЙ: *Профессионализм и добрая воля — альтернатива убийству*. «Гуманитарный экологический журнал» 2000, Т. 2, Вып. 1; В.Е. БОРЕЙКО: *Прорыв в экологическую этику*. Киев 1999; В.Е. ЕРМОЛАЕВА: *Этика отношений с окружающей средой (обзор)*. Москва 1989; Л.И. ВАСИЛЕНКО: *Поиски оснований и источников экологической этики*. «Вопросы философии» 1986, № 2; А.П. НАЗАРЕТЯН, И.А. ЛИСИЦА: *Критический гуманизм versus биоцентризм*. «Зеленый мир» 1998, № 9; Т.Н. ПАВЛОВА: *Биоцентризм — Да! Антропоцентризму — Нет!* «Зеленый луч» 1998, № 4; А. СТРУЧКОВ: *Истоки экологической этики в Советском Союзе*. Киев 1997; Л.И. ВАСИЛЕНКО: *Экологическая этика и нравственный статус животных (Обзор)*. «Глобальные проблемы современности». Вып. 6. Москва 1987; Л.И. ВАСИЛЕНКО: *Единство человека с природой (спор космиста, рационалиста и персоналиста)*. В: *Стратегия выживания: космизм и экология*. Red. Л.В. ФЕСЕНКОВА. Москва 1997; Т.В. МИШАТКИНА, А.В. БАРКОВСКАЯ, Н.П. БОГДАНЧИК: *Экологическая этика и экология человека*. Red. Т.В. МИШАТКИНА. Минск 2008.

<sup>37</sup> Iluzja antropocentryczna polega na przekonaniu, że pojawienie się gatunku człowieka było koniecznym etapem ewolucji Wszechświata. Zob. Z. PIĄTEK: *Iluzja antropocentryczna...*, s. 207.

<sup>38</sup> W monografii pojawiają się terminy: „biocentryzm” — uznaje nie tylko zwierzęta za przedmiot moralności, ale całą przyrodężywioną; „ekocentryzm” — oznacza, że prawa przy-

krytykuje ludzki szowinizm / egoizm gatunkowy, podkreśla i neguje symptomy „gatunkowej arogancji” przedstawiciela zachodniej cywilizacji, przeciwne do zachowań ludzi kultury wschodniej. Neguje także argumenty dowodzące wyższości człowieka, który uzurpuje sobie prawo do dominacji w świecie kosztem innych stworzeń. Jeśli wcześniej, tj. w latach 70., idea zrównania innych istot z człowiekiem pod jakimkolwiek względem nie miała wielu zwolenników, to współcześnie następuje przełamywanie w myśleniu paradygmatu antropocentrycznego, co sprawia, że „człowiek zaczyna postrzegać siebie i inne istoty żyjące jako współmieszkańców tego samego świata”<sup>39</sup>. Jeszcze nie tak dawno, bo pod koniec lat 70., jedna z badaczek, omawiając cześć dla życia jako najwyższą normę etyczną (więź wszystkich istot żywych w uniwersalnej woli życia) w filozofii Alberta Schweitzera (wielkiego przyjaciela i obrońcy zwierząt), doszła do wniosku, że jego metafizyka „razi pewną naiwnością” i wspomaga utopię etyczną<sup>40</sup>. Tadeusz Kotarbiński spostrzeżenia dotyczące stosunku do zwierząt jak gdyby z obawy przed ośmieszeniem, że propaguje współczucie dla innych istot żywych, opatrzył tytułem *Medytacja sentymentalna*<sup>41</sup>.

\*     \*     \*

Postrzeganie jednostki ludzkiej jako podmiotu wypracowano już w starożytnej Grecji. Podmiotowość człowieka odkrył Sokrates, który nie interesował się zwierzętami. Natomiast Arystoteles uznał, że na podmiotowość człowieka składają się też aspekty zwierzęce. Z kolei Kartezjusz całkowicie oddzielił podmiotowość człowieka od zwierzęcości, co więcej, jego pogląd głoszący, że zwierzęta są jedynie maszynami, nie mają duszy i tylko pozornie odczuwają ból, długo jeszcze będzie pokutował w obiegowej świadomości. Prawny zapis o tym, że zwierzę nie jest rzeczą, wprowadzono dopiero w drugiej połowie XX wieku. W Polsce dereifikacji zwierząt dokonano w 1997 roku. Piotr Fiedorczyk za sukces Ustawy o ochronie zwierząt uznaje fundamentalne stwierdzenie, że zwierzę nie jest rzeczą, co oznacza, że w świetle polskiego prawa jest ono podmiotem<sup>42</sup>. J. Wawrzyniak wskazuje na bardzo niski poziom merytoryczny Ustawy o ochronie zwierząt i ułomności w jej

sługują nie tylko bytom ożywionym, ale także skałom, górom, rzekom itd.; „zoocentryzm” — orientacja wyróżniająca zwierzęta ze świata przyrody. Istnieje również stanowisko patocentryczne, które rozciąga sferę moralną poza wymiar stosunków ludzkich, przyznając światu pozaludzkiemu samodzielną i absolutną wartość. Stanowisko biocentryczne idzie dalej od patocentrycznego, ponieważ wartość samodzielną i absolutną przysługuje tu całej przyrodzie: minerałom, roślinom i zwierzętom w tej samej mierze co ludziom. Zob. A. PAPUZIŃSKI: *Życie — Nauka — Ekologia. (Prolegomena do kulturalistycznej filozofii ekologii)*. Bydgoszcz 1998, s. 265—266.

<sup>39</sup> M. MITERA: *Wegetarianizm jako pacyfizm*. W: *Pacyfizm...*, s. 123.

<sup>40</sup> K. KUROWSKA: *Humanizm etyczny Alberta Schweitzera*. Warszawa 1979, s. 6—15.

<sup>41</sup> T. KOTARBIŃSKI: *Medytacje o życiu godziwym*. Warszawa 1976, s. 111—120.

<sup>42</sup> P. FIEDORCZYK: *Pacyfizm a prawa zwierząt...*, s. 117.

prawidłowym funkcjonowaniu<sup>43</sup>. Język, którym operuje poznański filozof, pisząc o relacjach między *human animals* a *nonhuman animals* (terminologia etyki środowiskowej), odzwierciedla upodmiotowienie istot pozaludzkich. Używanie pojęć „zwierzęta ludzkie” (ludzie) i „zwierzęta niehumaniczne / nie-ludzkie” (niehumanie / nie-ludzie) zakłada aksjologiczną równorzędność podmiotu osobowego i zwierzęcego (neonaturalizm posługuje się tymi terminami jako opisami *quasi*-taksonomicznymi, a nie orzecznikami ocenotwórczymi) oraz wskazuje, że między człowiekiem a zwierzęciem występuje różnica ilościowa, a nie jakościowa. Podejmowanie obrony niehumanicznych form organizacji życia dzisiaj staje się jednocześnie walką o gatunkowy honor *homo sapiens*, dokonującego antropopresji w biosferze, a nie — jak chce Łukasz Michalski — zwyczajnym uspokojeniem ludzkiego sumienia<sup>44</sup>. W języku można jednak znaleźć dowody na istnienie uprzedmiotowienia zwierząt i traktowania ich jak gorsze formy życia (np. zwierzę nie umiera, ale zdycha) oraz stereotypowe wyobrażenia na ich temat. Leksyka zawierająca komponenty zoonimiczne w różnych porównaniach ujawnia cechy kryjące się za kategoriami „zwierzę jest mało wartościowe” i „zwierzę jest gorsze od człowieka”<sup>45</sup>. Zagadnieniem niesprawiedliwej i krzywdzącej oceny zwierząt w języku zajmuje się ekolingwistyka, stawiająca sobie za cel taką odnowę języka, aby odzwierciedlał on partnerski stosunek do przyrody<sup>46</sup>.

Już w starożytności człowiek bezpodstawnie przypisał sobie prawo do traktowania zwierząt jak rzeczy. Źródłem takiego myślenia w kulturze zachodniej upatruje się w Biblii, gdzie znajduje się przekaz o podporządkowaniu przyrody człowiekowi. Zwraca na to uwagę bardzo wielu współczesnych myślicieli, piszących o wykreowanym w zachodniej mentalności wizerunku człowieka „ziemiowładczego”. Nowatorskie stanowisko względem zwierząt na polu teologii chrześcijańskiej prezentuje Andrew Linzey (anglikański pastor i oksfordzki profesor w jednej osobie), pierwszy laureat stypendium w dziedzinie teologii i dobra zwierząt, który podważył pogląd, że nauka Chrystusa o miłości odnosi się wyłącznie do ludzi<sup>47</sup>.

---

<sup>43</sup> J. WAWRZYNIAK: *Ocena treści i funkcjonowania Ustawy o ochronie zwierząt, ze szczególnym uwzględnieniem statusu zwierząt laboratoryjnych. Kontekst społeczny i aksjologiczny*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja...*, s. 139–172.

<sup>44</sup> Ł. MICHAŁSKI: „*The spirit of perverseness*”, czyli rzeź kotów. W: *Zwierzęta i ludzie*. Red. J. KUREK, K. MALISZEWSKI. Chorzów 2011, s. 109.

<sup>45</sup> B. RODZIEWICZ: *Językowo-kulturowy obraz zwierząt domowych w utartych porównaniach w języku polskim, rosyjskim i niemieckim*. W: *Tradycja i nowatorstwo w kulturach i literaturach słowiańskich*. Red. I. KOWALSKA-PASZT, J. CZAPLIŃSKA, A. HORNIATKO-SZUMIŁOWICZ, M. KUCZYŃSKA. Szczecin 2004, s. 390.

<sup>46</sup> Pisze o tym K. WALOSZCZYK: *Planeta...*, s. 77.

<sup>47</sup> Podobne sądy głosi T. Jaeschke — jedyny w Europie duszpasterz zwierząt (*animal pastor*): M. KACZMAREK: *Tomasz Jaeschke: Ochrzcić psa to nie grzech*. <http://www.nto.pl/apps/pbcs.dll/article?AID=/20120609/REPORTAZ/120609443> [data dostępu: 1.09.2012].

Filozof kwestionuje biblijny obraz zwierząt jako istot stworzonych wyłącznie dla człowieka. Odrzuca tomistyczną wizję zwierząt nieposiadających statusu moralnego. Dokonuje przewartościowania poglądu o tym, że zwierzęta powinny służyć człowiekowi. Głosi nowy: „ze względu na daną od Boga moc i panowanie nad stworzeniem, to *my* powinniśmy służyć *wszelkiemu* stworzeniu. Logiką obecną w panowaniu Chrystusa jest poświęcenie wyższych istot dla niższych — nie odwrotnie”<sup>48</sup>. Linzey podejmuje problem wpływu chrześcijańskiej teologii na właściwe traktowanie zwierząt. Opisuje argumenty i zasady jej właściwego funkcjonowania. Wysuwa propozycję wyzwolenia teologii od moralnego antropocentryzmu, połączenia z etyką, propaguje moralne zobowiązania wobec zwierząt jako istot bożych, nawołując do okazywania im szacunku. Wyróżnia nową formę humanizmu, którą nazwał „humanizmem cierpiącego sługi”. Całkowicie odrzuca „ideę istot ludzkich jako miary wartości pozostałych stworzeń”<sup>49</sup>, przy próbie zachowania gatunkowej bezstronności. W swoich rozważaniach Linzey posuwa się znacznie dalej niż większość świeckich filozofów — uważa mianowicie, że równe poszanowanie interesów nie wystarcza, konieczne jest otoczenie szczególną opieką słabszych, w tym przypadku zwierząt. Autor *Teologii zwierząt* sprzeciwia się ich wykorzystywaniu w takich dziedzinach, jak eksperymenty medyczne, polowanie, zabijanie dla pożywienia, inżynieria genetyczna. Zdecydowanie opowiada się przeciw traktowaniu zwierząt jako przedmiotów służących ludzkim korzyściom, a więc jako surowców, towarów, środków, narzędzi, pokarmu, zapasów. Zdaniem przedstawiciela ekoteologii idea stworzenia sprzeciwia się tendencjom humanocentrycznym, a pogląd ten godzi w tezy chrześcijańskiego personalizmu.

Nieetyczne traktowanie zwierząt rodzi poważne wątpliwości, a etycy coraz częściej poruszają problemy związane z ich zabijaniem, spożywaniem mięsa, praktyką wiwisekcji, polowaniem, ubojem rytualnym itp. Stosunek ludzi do zwierząt kształtuje się w zależności od kręgu kulturowo-religijnego. Na Dalekim Wschodzie zwierzę jest partnerem człowieka, na przykład dżinizm i braminizm uznają zasadę tożsamości wszystkich istot<sup>50</sup>. Co więcej, w mentalności wschodniej „człowiek zrealizowany moralnie nie widzi różnicy między zwierzętami a istotami ludzkimi”<sup>51</sup>. W tradycji hinduizmu oprócz pojęcia *ahimsy* — reguły niestosowania przemocy wobec

<sup>48</sup> A. LINZEY: *Teologia zwierząt*. Tłum. W. KOSTRZEWSKI. Kraków 2010, s. 124.

<sup>49</sup> Tamże, s. 125.

<sup>50</sup> A. SCHWEITZER: *Wielcy myśliciele Indii*. Tłum. K. PRUSKA, K. PRUSKI. Warszawa 1993, s. 57–66.

<sup>51</sup> *Bhagawadgita* 12.9. Cyt. za: W. WIŁOWSKI: „*Pañczatantra*”, czyli o mądrości, przebiegłości i głupocie zwierząt albo o tym, czego człowiek może się od nich nauczyć. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja...*, s. 26, przyp. 4.

żywych istot, istnieją także inne normy, np. *advaita*, zasada ich jedności. Według Mohandasa Gandhiego życie wszystkich istot ma taką samą wartość — człowiek powinien swą indywidualną jaźń odnieść nie tylko do własnej osoby, ale też do jaźni innych stworzeń, składających się na Jedną Jaźń Wszelchświata. Cywilizacje Wschodu wykształciły model opiekuńczej koegzystencji ludzi, zwierząt i roślin. W kulturze zachodniej, mniej więcej do końca XVII wieku, uznawano zwierzęta za istoty, które nie mają uczuć (Kartezjusz uważał, że są pozbawione psychiki). Zmianę tego stanowiska wiąże się z poglądami takich filozofów, jak: Baruch Spinoza, John Locke, Theodor Lessing, Thomas Paine, Jeremy Bentham, którzy stworzyli model myślenia ekologicznego, stanowiący podwaliny współczesnego ruchu na rzecz praw zwierząt<sup>52</sup>. Prekursorami nowych stosunków aksjologicznych człowieka ze zwierzętami byli wybitni myśliciele, m.in.: Albert Schweitzer, Aldo Leopold, Konrad Lorenz, a w Polsce — Władysław Szafer i Julian Aleksandrowicz. Po 700 latach nastąpił w Europie renesans poglądów św. Franciszka z Asyżu, którego ogłoszono patronem ekologów<sup>53</sup>.

W Rosji filozofią przyrody (ekofilozofia / ekozofia jest poniekąd współczesną wersją filozofii przyrody) zajmowali się różni uczeni: Nikołaj Fiodorow, Władimir Wiernadski, Konstantin Ciołkowski, Aleksandr Czyżewski, a zwłaszcza Nikołaj Chołodny<sup>54</sup>. W dziełach Wiernadskiego bardzo wyraźne odzwierciedlenie znalazła koncepcja „żywej biosfery jako jednego ogromnego organizmu powiązanych ze sobą istot żywych i nieożywionych struktur”<sup>55</sup>. Chołodny krytycznie oceniał antropocentryzm, uznając

<sup>52</sup> W.J. Boriejko zwraca uwagę w swojej książce na fakt, że w latach 70. napisano nawet pracę o prawach drzew. Zdaniem ekoetyka moralnymi partnerami człowieka są zwierzęta i rośliny. Ekoetyk głosi potrzebę ochrony bakterii i wirusów, a także porusza problem „gatunkowego terroru”. Zob. В.Е. БОРЕЙКО: *Этика и практика охраны биоразнообразия*. Киев 2008.

<sup>53</sup> Zob. S. JAROMI: *Św. Franciszek i jego naśladowcy w XIII wieku*. W: *Między niebem a ziemią...*, s. 64—65; J. ŁUGOWSKA: *Święty Franciszek i zwierzęta*. W: *Bestie, żywy inwentarz i bracia mniejsi. Motywy zwierzęce w mitologiach, sztuce i życiu codziennym*. Red. P. KOWALSKI, K. ŁEŃSKA-BĄK, M. SZTANDARA. Opole 2007.

<sup>54</sup> Zob. *Русский космизм: Антология философской мысли*. Сост. С.Г. СЕМЕНОВА, А.Г. ГАЧЕВА. Москва 1993; J. DĘBOWSKI: *Przyroda w filozofii rosyjskiego prawosławia*. Olsztyn 1998; TENŻE: *Przyroda w świetle idei kosmizmu M.F. Fiedorowa*. W: *Humanistyka, przyrodoznawstwo, technika w obliczu kryzysu biosfery*. Red. J. DĘBOWSKI. Olsztyn 1998. Uważa się, że prace rosyjskich przyrodoznawców — W. Wiernadskiego, K. Ciołkowskiego, A. Czyżewskiego, N. Moisiejewa — legły u podstaw ekozofii: *Психология новой эпохи. Библиотека. «Экософия»*. <http://www.ecosophiya.ru/main/part/5-8-62-0> [data dostępu: 27.03.2011].

<sup>55</sup> H. KORPIKIEWICZ: *Wpisani w naturę...*, s. 360. Szerzej o koncepcji biosfery W.I. Wiernadskiego pisze M. RYSZKIEWICZ: *Matka Ziemia w przyjaznym kosmosie. Gaja i zasada atropiczna w dziejach myśli przyrodniczej*. Warszawa 1994, s. 340—383. Rosyjskiemu geochemikowi przypisuje się opracowanie podstaw współczesnej koncepcji biosfery (termin wprowadził w 1875 roku Eduard Suess dla określenia wszystkich organizmów żywych na Ziemi), która stanowi jedno z podstawowych pojęć w ekofilozofii. Zob. *Słownik bioetyki, biopolityki i ekofilozofii*. Red. M. CISZEK. Warszawa 2008, s. 35.



go za grzech pierworodny ludzkości. Poglądy Nikołaja Chołodnego charakteryzuje immanentny i organiczny związek człowieka z życiem natury. Filozof nawoływał do mądrego i odpowiedzialnego traktowania przyrody ożywionej i nieożywionej. Podkreślał, że człowiek nie znajduje się ponad / poza przyrodą, ale wewnątrz niej. Paradygmat antropocentryczny zastępuje Chołodny tzw. antropokosmizmem.

Warto tu wymienić także takich badaczy natury, jak Piotr Kropotkin, Wasilij Dokuczajew, Wasilij Karpow czy K. Starinkiewicz. Zwłaszcza Kropotkin, a w ślad za nim wielu innych XIX-wiecznych ewolucjonistów rosyjskich, podkreślało „współpracę” żywych organizmów w celu przetrwania: „mechanizmy napędzające naturę są bardzo złożone i zależą od lokalnych warunków”<sup>56</sup>. Zgodnie z koncepcją świata jako integralnej całości życie społeczne — według Kropotkina — implikuje instynkt społeczny, a ten z kolei „zawiera źródła dobrej woli i częściowego utożsamienia się indywiduum ze swoją grupą, co jest punktem wyjściowym wszystkich wyższych uczuć moralnych”<sup>57</sup>. Kropotkin na podstawie badań flory i fauny we wschodniej Syberii doszedł do wniosku, że zachowania altruistyczne występują w przyrodzie na równi z zachowaniami egoistycznymi (tzw. prawem dżungli). W pracach przytacza przykłady symbiotycznej współpracy wewnątrzgatunkowej / międzygatunkowej. Koncepcje arystokraty Piotra Kropotkina — w swoich czasach uważanego za ekscentryka o utopijnych poglądach — powróciły do łask w dzisiejszym „procesie odkrywania Zwierzęcia na nowo” (sformułowanie Edwina Bendyka). Jego *quasi*-naturalistyczna teoria moralnego postępu w przyrodzie znajduje potwierdzenie we współczesnych badaniach ekosystemów, jednoznacznie wskazujących, że „stosunki między organizmami żywymi są w większości oparte na współpracy, zasadzie współistnienia i wzajemnych zależnościach”<sup>58</sup>. Na pogląd Kropotkina, że „naturalny świat opiera się na współpracy w równym stopniu, co na współzawodnictwie”<sup>59</sup>, wyłożony w dziele *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*, powołuje się Andrew Linzey. Warto przypomnieć też teorię Nikołaja Pirogowa, dla którego priorytetem w wyjaśnianiu tajemnicy życia było zajęcie stanowiska biocentrycznego.

Na szczególną uwagę zasługuje światopogląd jednego z najwybitniejszych myślicieli rosyjskich przełomu XIX i XX wieku Wasilija Rozanowa, głoszącego biocentryzm, który w jego ujęciu osiąga postać kosmocentryzmu z przewodnią myślą antropologiczną. Rozanow wprowadził postulat umiłowania przyrody, mający postać mistycznego panteizmu. Twierdził,

<sup>56</sup> Pisze o tym: E. BENDYK: *Człowiek — tytan...*, s. 143.

<sup>57</sup> M. ŁOSSKI: *Historia filozofii rosyjskiej*. Tłum. H. PAPROCKI. Kęty 2000, s. 369—372.

<sup>58</sup> P. SKUBAŁA: *W jakim świecie naprawdę żyjemy? W: Wokół eko-filozofii...*, s. 370.

<sup>59</sup> A. LINZEY: *Teologia zwierząt...*, s. 275.

że przyroda staje się przyjacielem, a wszystkie istoty są jednakowo ważne w świecie. Według autora *Apokalipsy naszego czasu* związek z przyrodą jest święty, a narzucanie pojęcia winy bezgrzesznej naturze wydaje się oburzające<sup>60</sup>. „Człowiek nie nauczy się kochać drugiego człowieka inaczej — twierdzi Rozanow — jak tylko przez miłość do zwierząt”<sup>61</sup>. Rację ma Anton Kozurin, obstając przy tym, że filozof afirmuje życie jako najwyższą wartość: „Розанов «оправдывает» жизнь во всех ее проявлениях. Жизнь и есть высшая ценность [...]. Он с особой силой подчеркивает причастность человека ко всему живому, «животное» начало в нем. Мир в его данности и есть самый религиозный феномен. Для антропологии это имеет то важное значение, что человек оказывается окончательно уравненным со своими «братьями меньшими», животным и природным миром («разве роды коровы ниже чем-нибудь родов женщины?»)”<sup>62</sup>. Badacz jednak podkreśla, że owo „zrównanie” człowieka ze światem zwierząt nie ma charakteru darwinowskiego, ponieważ Darwin pozbawił człowieka „królewskiej” pozycji, jaką zajmował we wszechświecie. Rozanow przeciwnie — „wywyższa” zwierzęta, podnosi je do rangi przynależnej tylko człowiekowi, co sprawia, że nobilitacji podlega także zwierzęca strona ludzkiej egzystencji. W jego rozważaniach następuje sakralizacja zjawisk wszechświata na wszystkich jego poziomach. Podejmuje fundamentalną ideę chrześcijaństwa — koncept nieśmiertelności duszy. Myśliciel „odkrywa” istnienie duszy nie u człowieka, lecz owada. Gąsienica, poczwarka i motyl to, z jednej strony, jakby różne niepodobne do siebie istoty, z drugiej zaś — fazy rozwoju tego samego stworzenia. Fenomen ów zrodził pytanie o miejsce jaźni, o to, „gdzie jest *ja* gąsienicy, poczwarki i motyla?” Na pytanie Rozanowa odpowiedział filozof i teolog prawosławny o genialnej umysłowości — Paweł Florenski. Dla niego było oczywiste, że „motyl jest entelechią gąsienicy i poczwarki”. Rozanow przyjmując w ślad za Arystotelesem, że „dusza jest entelechią ciała”, uważał, iż „motyl jest rzeczywiście, tajemnie i metafizycznie, duszą gąsienicy i poczwarki”. To jednak dowodzi, że „dusza” nie jest niematerialna. W poglądach filozofa następuje sakralizacja bytu owada we wszystkich jego przejawach, łącznie z kopulacją jako centralnym momentem istnienia. Tajemnica aktu spółkowania — zdaniem Rozanowa — łączy wszystkie żyjące istoty w jedną całość: świat roślin i zwierząt, owada, krowę i człowieka<sup>63</sup>. Kozurin docho-

<sup>60</sup> J. CZAPSKI: *Wasilij Rozanow — „muzyka” sprzecznych światów*. W: W. ROZANOW: *Pół-myśli, pół-uczucia*. Tłum. J. KANIA. Kraków 1998, s. 41.

<sup>61</sup> W. ROZANOW: *Aforyzmy*. Tłum. M. BIERNACKA. Warszawa 1984, s. 37.

<sup>62</sup> А.А. КОЖУРИН: *Животное, человеческое и божественное в розановской неомифологии*. [http://anthropology.ru/ru/texts/kozhurin/mis18\\_42.html](http://anthropology.ru/ru/texts/kozhurin/mis18_42.html) [data dostępu: 22.03.2010].

<sup>63</sup> Zob. szerzej: W. ROZANOW: *Apokalipsa naszego czasu*. W: TENŻE: *Pół-myśli, pół-uczucia...*, s. 167–197.

dzi do wniosku, że w poglądach Rozanowa: „«Мистический пантеизм» оказывается «доказан» индуктивным путем. Причем «единичным», позволяющим познать общее, является насекомое»<sup>64</sup>.

Zwierzęta znalazły się także na marginesie rozważań o przyrodzie wybitnego filozofa Władimira Sołowjowa. W jego teologii przyrody, obok refleksji o przywróceniu duszy prawdziwego miejsca między bóstwem a przyrodą poprzez oczyszczenie z nabytego zła, znajduje się propozycja diety wegetariańskiej jako głównego postu. Wstrzemięźliwość od „jedzenia krwistego” podyktowana została tym, że „ten rodzaj pokarmu jest sprzeczny z przeznaczeniem naszej fizycznej aktywności”<sup>65</sup>. Obowiązkiem człowieka stała się ochrona życia w „ogrodzie ziemskim” dzięki obdarzaniu wszystkich istot zamieszkujących ziemię intensywną i pełną egzystencją. Żywą istotą było dla Sołowjowa wszystko, co istnieje — od ziarenka piasku do człowieka. Światopogląd proekologiczny ujawnił też inny znamienity myśliciel, Nikołaj Bierdiajew, wyrażający przekonania bliskie współczesnej koncepcji ekologicznej, sformułowanej przez Henryka Skolimowskiego.

Rosyjska filozofia przyrody XIX–XX wieku zbudowała solidny fundament pod rozwój współczesnych teorii ekofilozoficznych, u których podstaw leży prace przyrodoznawców. W dzisiejszej myśli ekozofia oznacza nową tendencję w filozofii rosyjskiego kosmizmu, łączącą multilateralną wiedzę (kosmizm, filozofię, kulturę, naukę, psycho- i socjossyntezę). Ostatnio pojawiło się nawet czasopismo internetowe „Экософия”, będące rezultatem projektu Żanny Kurkowej i Iriny Pompy-Bułyginy<sup>66</sup>. Prezentowane w nim artykuły stanowią m.in. pokłosie materiałów z seminariów Witalija Sierdiukowa, prowadzonych w latach 2003–2011. Pismo koncentruje się na zagadnieniach antropologicznych poświęconych głównie człowiekowi w obliczu wszechświata w aspekcie ezoterycznym, oscylując między parapsychologią a teozofią.

Władimir Boriejko, dokonując przeglądu historycznego rozwoju eketyki w Rosji<sup>67</sup>, za jej początek uznaje rok 1865, wtedy bowiem powstało pierwsze Rosyjskie Towarzystwo Opieki nad Zwierzętami<sup>68</sup>. Badacz przy-

<sup>64</sup> А.Я. Кожурин: *Животное, человеческое...*

<sup>65</sup> J. DĘBOWSKI: *Przyroda w filozofii...*, s. 108.

<sup>66</sup> [www.ecosophiya.ru/main/part/2-0-0-0](http://www.ecosophiya.ru/main/part/2-0-0-0) [data dostępu: 10.01.2012]. Zob. А.Т. Николаева: *Ретроспективный анализ эконофического направления в образовательном процессе России. «Фундаментальные исследования»* 2006, № 3. [www.rae.ru/fs](http://www.rae.ru/fs) [data dostępu: 10.02.2012].

<sup>67</sup> В.Е. БОРЕЙКО: *История экологической этики в Царской России, СССР и в постсоветском пространстве (1865–2001)*. [http://svitk.ru/004\\_book\\_book/5b/1255\\_boreyko-proriv.php](http://svitk.ru/004_book_book/5b/1255_boreyko-proriv.php) [data dostępu: 12.02.2012].

<sup>68</sup> W Rosji pierwsza wzmianka o humanitarnym stosunku do zwierząt pojawiła się w dokumencie *Устав благочиния* w 1782 roku.



znaje, że w tamtych czasach nie było mowy o jakiegokolwiek etyce ekologicznej w dzisiejszym rozumieniu tego słowa, niemniej opinie ówczesnych obrońców zwierząt są bardzo zbieżne z sądami współczesnych aktywistów. Ekofilozof podkreśla, że w czasach carskich idea opieki nad zwierzętami, wypływająca z autentycznej miłości do wszystkiego, co żyje, znajdowała poparcie elit społeczeństwa rosyjskiego, a nawet — rodzin carskich i samych carów (Aleksandra II, Aleksandra III i Mikołaja II). Władcy Rosji szczególnym przywiązaniem darzyli swoje konie. Przy stadninach znajdowały się stajnie dla emerytowanych koni i cmentarze dla nich. Nie tylko państwo wspierało etyczny stosunek do zwierząt. Sprzyjała tej idei Cerkiew prawosławna, oferując konkretną pomoc finansową przeznaczoną na wydawanie książek dla dzieci, propagujących humanitarne traktowanie zwierząt. Te konkretne działania Cerkwi dla dobra ogólnego „braci mniejszych” znajdują potwierdzenie w prawosławnych koncepcjach preekologicznych. Według Jana Dębowskiego „umysłowość prawosławna znacznie wcześniej wyartykułowała szereg idei, które dzisiaj uznaje się za sztandarowe w ruchach ekologicznych”<sup>69</sup>. Świadomość prawosławna wyrasta z tradycji rosyjskiej kultury ludowej, która miała swój udział — zdaniem Boriejki — w kształtowaniu pozytywnych postaw wobec zwierząt. Znajdują one swój wyraz w rosyjskich wierzeniach i porzekadłach („воробей маленький, а сердце имеет”, „всякая птица безгрешна, потому что ходит босою”). Jeszcze inny przykład etycznego stosunku do zwierząt odnajduje badacz w pracy etnografa i antropologa Aleksieja Charuzina. Jego obserwacje życia chłopstwa w guberni ołonieckiej w końcu XIX wieku dowodzą, że ludność wiejska wielkim szacunkiem darzyła łabędzie, których nie tylko nie spożywała, ale również nie zabijała, uważając taki czyn za grzech. Chłopi swój wyjątkowy stosunek do łabędzi tłumaczyli tym, że ptaki te łączą się w pary na całe życie, a zabicie jednego doprowadza do rychłej śmierci jego partnera<sup>70</sup>.

W Rosji na przełomie XIX i XX wieku pojawiły się opinie dotyczące praw zwierząt głoszone przez intelektualistów różnych dziedzin. Władimir Czertkow — lider tołstoizmu — jako prekursor w Rosji wystąpił otwarcie przeciwko myślistwu w eseju *Злая забава: мысли об охоте* (*Zła zabawa: myśli o polowaniu*, 1890), do którego przedmowę napisał Lew Tołstoj. Prawa zwierząt zostały opisane po raz pierwszy w Petersburgu przez znanego prawnika Jakowa Kantorowicza, który pod pseudonimem S. Fischer wydał książkę *Человек и животное. Этико-юридический очерк* (*Człowiek i zwierzę. Szkic etyczno-prawny*, 1899), rozważając w niej stosunek człowieka do zwierząt w aspekcie historycznym, religijnym, prawnym i etycznym.

<sup>69</sup> J. DĘBOWSKI: *Przyroda w filozofii...*, s. 8.

<sup>70</sup> Н. ХАРУЗИН: *Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда, Олонецкой губернии*. Москва 1889, s. 75. Podaje za: В.Е. БОРЕЙКО: *История экологической этики...*

Odrębne rozdziały opracowania Fischera zostały poświęcone zabiegom operacyjnym dokonywanym na żywych organizmach zwierzęcych w celach naukowych, wegetarianizmowi oraz funkcjonowaniu towarzystw opieki nad zwierzętami. Autor uznał, że państwo jest nie tylko zobligowane do obrony interesów zwierząt, ale ochrona ta powinna być regulowana odpowiednimi przepisami prawnymi i musi obejmować wszystkie zwierzęta — zarówno dzikie, jak i udomowione. Każde zwierzę z uwagi na jego dobro własne zasługuje na bezpośrednią opiekę i ochronę, co ma gwarantować ustawodawstwo z zakresu prawa karnego. Szkic *Человек и животное* nie był publikacją odosobnioną w dorobku Kantorowicza, który już wcześniej opublikował pracę poświęconą kwestii zwierząt *Процессы против животных в середине века* (*Procesy zwierząt w średniowieczu*, 1898). W 1903 roku spod pióra historyka Uniwersytetu Moskiewskiego wyszła książka *О правах животных* (*O prawach zwierząt*). Paweł Biezobrazow, bo o nim mowa, był gorącym przeciwnikiem ogrodów zoologicznych, wykorzystywania zwierząt w pokazach cyrkowych i sprzedaży ptaków trzymanyh w klatkach. Podkreślał konieczność wprowadzenia przez ustawodawstwo kar za znęcanie się nad zwierzętami i przyznania im określonych praw. Rozważał również inne zagadnienia: dusza zwierząt, etyczny aspekt relacji człowiek — zwierzęta, wegetarianizm, wiwisekcja i obowiązki człowieka wobec „braci mniejszych”. Badacz swoje zainteresowanie tą tematyką uzasadniał osobistym ciepłym stosunkiem do zwierząt, przyznając, że nie godzi się na tak wielkie i niezasłużone cierpienie, na jakie narażane jest zwykle ich życie. *O prawach zwierząt* stanowi przykład naturalnej reakcji na krzywdę nie-ludzi Biezobrazowa jako etycznego naukowca i jednocześnie wrażliwego człowieka, który pyta: „Поэтому мне показалось не бесполезным обратить внимание читающей публики на отношения, существующие между человеком и животными, и разобрать вопрос, имеем ли мы юридическое и нравственное право располагать по своему произволу жизнью быков, лошадей, коров, можем ли мы пользоваться трудом животных и хорошо ли питаться их трупам?”<sup>71</sup> Moralne prawo do spożywania mięsa było w Rosji w tamtym czasie żywo dyskutowane. Głos w tej sprawie zabrał zwolennik diety wegetariańskiej Fiodor Potiechin w artykule *О трупоедении. Мясное питание с научной и этической-религиозной точки зрения* (*O trupożerstwie. Spożywanie mięsa z naukowego i etyczno-religijnego punktu widzenia*, 1909).

W następnych latach idee bioetyczne były podtrzymywane przez takich pionierów ochrony przyrody, jak: Andriej Siemionow-Tian-Szanski, Iwan Borodin, Dmitrij Anuczyn, Grigorij Kożewnikow, Walerij Taliew oraz Dmitrij

---

<sup>71</sup> П.В. БЕЗОБРАЗОВ: *Права животных*. Москва 1903. Korzystam z wersji elektronicznej: <http://www.vita.org.ru/library/philosophy/bezobrazov-animal-right.htm#w> [data dostępu: 1.11.2011].

Kajgorodow. Problemom związanym z etycznym stosunkiem człowieka do zwierząt zostały poświęcone prace: A. Jelskiego — *Чувство сострадания к животным* (*Współczucie dla zwierząt*, 1879), M. Lisowskiego — *Немые страдальцы* (*Niemie męczennicy*, 1902) czy przywoływanego już tu W. Czertkowa — *Жизнь одна. Об убийстве живых существ* (*Życie jest jedno. O zabijaniu żywych istot*, 1912). Obojętnie obok krzywdy zwierząt nie mógł przejść pisarz i publicysta Iwan Gorbunow-Posadow — przyjaciel Lwa Tołstoja, wegetarianin i wyznawca tołstoizmu. Ten ówczesny „apostoł etyki ekologicznej”<sup>72</sup> — by użyć określenia Władimira Boriejki — swoje poglądy wyłożył w pracy *Сострадание к животным и воспитание наших детей* (*Współczucie dla zwierząt i wychowanie naszych dzieci*, 1910). Głosi w niej śmiało, jak na tamte czasy, poglądy o prawie zwierząt do godnego życia i wolności od cierpienia. Gorbunow-Posadow zauważa z pokorą i skromnością: **„Каждый из нас составляет только одну частичку того великого, таинственного, вечного, бесконечного целого, которое мы называем Жизнью.** Кроме нас самих, жизнь проявляется в миллионах окружающих нас живых существ. Каждое из этих существ, каждое из малейших из них, имеет все, совершенно равные с другими созданиями, права на свет, воздух, пищу, на свет любви и тепло дружбы, на общее внимание и участие, на все, для чего дано ему бытие”<sup>73</sup>. Publicysta podkreśla, że człowiek jest zaledwie jednym z wielu milionów gatunków zamieszkujących naszą planetę. Chciał on przede wszystkim zwrócić uwagę na etykę, która obejmowałaby wszystkie istoty żywe. W prawie do życia autor głosi anihilację granic międzygatunkowych. Im głębsza jest świadomość i wrażliwsze serce, tym silniej człowiek odczuwa „braterską jedność” z innymi przejawami bytu, tym pełniej uznaje prawa każdej żywej istoty, szanuje innych i nie pomnaża cierpienia wszelkich stworzeń. Poczucie braterskiego związku z każdym innym życiem nie tylko dowodzi uczuć wyższych człowieka, ale również staje się cechą wyrażającą fundamentalną podstawę natury ludzkiej duszy. Człowiek nieprzejawiający sympatii oraz szacunku dla życia zwierząt jest tylko „pół-człowiekiem”. Etyczny stosunek *homo sapiens* do zwierząt należy kształtować — zdaniem Gorbunowa-Posadowa — już we wczesnym dzieciństwie. W 1909 roku autor wydał jeszcze antologię *Друг животных. Книга о внимании, сострадании и любви к животным* (*Przyjaciel zwierząt. Książka o uwadze, współczuciu i miłości do zwierząt*), zawierającą utwory i fragmenty z różnych dzieł literackich o zwierzętach z literatury rosyjskiej i światowej. Ów zbiór został opublikowany specjalnie z myślą o najmłodszych

<sup>72</sup> В.Е. БОРЕЙКО: Иван Иванович Горбунув-Посадов как апостол экологической этики. <http://www.ecoethics.ru/old/m4.07/x3.html> [data dostępu: 20.02.2013].

<sup>73</sup> И.И. ГОРБУНОВ-ПОСАДОВ: *Сострадание к животным и воспитание наших детей*. Москва 1910. [http://az.lib.ru/g/gorbunowpodasow\\_i\\_i/text\\_0030.shtml](http://az.lib.ru/g/gorbunowpodasow_i_i/text_0030.shtml) [data dostępu: 2.11.2011].

czytelnikach — składa się z dwóch części: pierwsza przeznaczona była dla małych, a druga — nieco starszych dzieci. Gorbunow-Posadow napisał serię opowiadań (*Рох и его собака; Ночь с волком; Оборвавшаяся дружба; Народные легенды о святых и их друзьях животных* i in.) oraz utwór poetycki *Счастлив тот, кто любит все живое...* (*Szczęśliwy ten, kto kocha wszystko, co żywe...*, 1905); jego tytuł mówi sam za siebie.

W czasach sowieckich problemy etycznego traktowania przyrody nie tyle zeszły na plan dalszy, ile całkowicie zostały zarzucone, lecz z wyjątkiem utworów Andrieja Płatonowa, w których już na przełomie lat 20. i 30. pojawił się motyw śmierci, umierania przyrody<sup>74</sup>. W latach 1940–1950 Daniła Andriejew napisał imponującą epopeję o losach Rosji i świata, człowieka i ludzkości *Роза Мира* (*Róża Świata*, 1958), która wydana została drukiem dopiero w 1993 roku. Traktat Andriejewa stanowi wykładnię jego religijno-filozoficznej teorii naukowej zwanej *Różą Świata*<sup>75</sup>. Koncepcja ta opisuje istniejącą rzeczywistość jako złożoną wielowarstwową realność, składającą się ze światów wstępujących i zstępujących oraz światów równoległych, wprawdzie przypominających ziemską egzystencję ludzkości, ale zamieszkałych przez inne istoty. Teoria Daniła Andriejewa o pochodzeniu życia na Ziemi odpowiada współczesnym poglądom teistycznego ewolucjonizmu. Autor *Róży Świata*, śledząc rozwój stosunku człowieka do Przyrody, wyróżnia jego cztery fazy: pogańską, ascetyczną, naukowo-uitylitarną i fizjologiczno-instynktowną. W rozważaniach o przyrodzie jeden rozdział jest poświęcony wyłącznie zwierzętom *Отношение к животному царству* (*Stosunek do królestwa zwierząt*). Rosja Sowiecka знаła zachodnie teorie ekoetyki, ale przez rosyjskich uczonych tamtego okresu — jak podaje Bożena Żejmo — były one traktowane jako wyraz abstrakcyjnych ideałów humanistycznych burżuazyjnej inteligencji, niwelującej granice pomiędzy życiem biologicznym a społecznym<sup>76</sup>. Pewne zainteresowanie przejawiano etyką ochrony zwierząt w wąskich kręgach inteligencji w latach 60. i 70., co miało związek z wprowadzeniem — dzięki interwencji pisarzy: Leonida Leonowa, Olega Wołkova, Nikołaja Sładkowa, Borisa Riabinina — zakazu polowań w okresie wiosennym<sup>77</sup>. Zwłaszcza B. Riabinin apelował o życzliwe traktowanie zwierząt<sup>78</sup>. Na Zachodzie walka o środowisko

<sup>74</sup> К.Д. ГОРДОВИЧ: *Русская литература конца XX века*. Санкт-Петербург 2003, с. 134.

<sup>75</sup> Д. АХТЫРСКИЙ: *Философские идеи в творчестве Даниила Андреева*. <http://www.swen-tari.ru/node/3> [data dostępu: 29.09.2011].

<sup>76</sup> Л. ПЕТРОВ: *Проблема природы в марксистско-ленинской этике*. В: *Проблемы теории и истории этики*. Отв. ред. Ю. ДРОБНЕВ. Тамбов 1980, с. 25. Podaję za: В. ЖЕЈМО: *Проблемы этические в современной прозе и публицистике российской (лета 60.—90.)*. Łódź 2000, с. 35.

<sup>77</sup> Zob. np. Н. СЛАДКОВ: *Дикая фигура охотника*. «Звезда» 1965, № 3; Б. РЯБИНИН: *Охота — убийство?* «Звезда» 1966, № 4.

<sup>78</sup> В. Riabinin napisał eseje, których same tytuły jasno wyrażają postawę pisarza wobec zwierząt: *Люди, которых мне открыли собаки; А вам жаль старых коней?; Она любила все*

naturalne została podjęta przez „teoretyków”, natomiast w „Rosji przede wszystkim literatura stała się trybuną sporów ekologicznych”<sup>79</sup>. Zagrożenia ekologiczne pierwsi zaczęli dostrzegać autorzy literatury *science fiction*, np. Arkadij i Boris Strugaccy, Kirił Bułyczow, Dmitrij Bilenkin, Olga Łario-nowa. Z niezwykle intensywną percepcją świata, „najczęściej odczuwanego poprzez przyrodę, emocje i refleksje”, mamy do czynienia w liryce Andrieja Wozniesińskiego<sup>80</sup>. Poeta ukazał współczesną rzeczywistość jako świat dychotomiczny (przyroda i cywilizacja) w opublikowanym w 1964 roku poemacie *Oza* (*Оза*), w którym apelował o ocenę moralną stosunku człowieka do przyrody<sup>81</sup>. W latach 60. problematyka ekologiczna pojawiła się w publicystyce Siergieja Załygina, którą pisarz kontynuował w latach następnych, omawiając na łamach prasy przyczyny katastrofalnego stanu środowiska naturalnego w Rosji. W utworze pod jednoznacznym tytułem *Экологический роман* (*Powieść ekologiczna*, 1993) Załygin udokumentował zagrożenia ekologiczne na podstawie materiału faktograficznego o budowie elektrowni wodnych<sup>82</sup>.

Literatura współczesna drugiej połowy XX wieku stała się orężem ekologicznej walki o środowisko naturalne. Wiodącą rolę odegrali: Andriej Wozniesiński, Walentin Sołouchin, Wasilij Biełow, Wiktor Astafjew, Walentin Rasputin, Andriej Bitow i inni. Co istotne, pisarze nie musieli głosić oficjalnych, programowych deklaracji, żeby ich twórczość była postrzegana jako odzwierciedlenie światopoglądu ekologicznego, co dotyczy np. Borisa Pasternaka<sup>83</sup>. Nawet Aleksandr Sołżenicyn publicystycznym esejem *Jak odbudować Rosję?* (*Как нам обустроить Россию*, 1989) zabrał głos w sporze ekologicznym. W rozdziale zatytułowanym wymownie: *Jesteśmy na dnie* pisarz ubolewał nad zanieczyszczeniem środowiska naturalnego człowieka, sprowadzającego się już nie tylko do przemysłowego zatrutowania wód, powietrza i ziemi, ale również do zagrożenia „śmiercią atomową” wskutek przechowywania odpadów radioaktywnych<sup>84</sup>. Jak twierdzi współ-

---

живое; Человек познает зверя. Zob. Б. РЯБИНИН: *Ушедшее — живущее. Книга воспоминаний*. Москва 1985.

<sup>79</sup> Zwraca na ten fakt uwagę: B. ŻEJMO: *Problemy etyczne we współczesnej prozie...*, s. 36.

<sup>80</sup> *Historia literatury rosyjskiej*. Red. A. DRAWICZ. Warszawa 1997, s. 507.

<sup>81</sup> Zob. Л. СКОРИНО: *Послесловие*. В: А. ВОЗНЕСЕНСКИЙ: *Ахиллесово сердце. Стихи*. Москва 1966, s. 258–273.

<sup>82</sup> С. ЗАЛЫГИН: *Экологический роман*. «Новый мир» 1993, № 12. [http://magazines.russ.ru/novyi\\_mi/1993/12/zalig/html](http://magazines.russ.ru/novyi_mi/1993/12/zalig/html) [data dostępu: 11.11.2009].

<sup>83</sup> Zob. Z. ZBYROWSKI: *Экологическое мировоззрение Бориса Пастернака*. W: *Ze studiów nad językami i literaturami wschodniosłowiańskimi*. Red. B. TICHONIUK, W. WILCZYŃSKI. Zielona Góra 2004.

<sup>84</sup> A. SOŁŻENICYN: *Jak odbudować Rosję? Refleksje na miarę moich sił*. Tłum. J. ZYCHOWICZ. Kraków 1991, s. 5.



czesny krytyk Walerij Sagatowski kulturę rosyjską cechuje „ekologiczna duchowość”, której paradygmat wykształciła rosyjska filozofia religijno-idealistyczna. Opinia ta w porównaniu z alarmującymi statystykami na temat katastrofy ekologicznej w Rosji — zdaniem Bożeny Żejmo — słusznie może budzić poważne wątpliwości<sup>85</sup>. To jednak potwierdza opinię o panującym rozizwieniu między teoretyczną gnozeologią a praktyką dnia codziennego. Warto sięgnąć do niedawno opublikowanego w Polsce reportażu francuskiego pisarza i dziennikarza Jeana Rolina *I ktoś rzucił za nim zdechłego psa*, żeby przekonać się, że przygotowaniom m.in. do olimpiady w Moskwie w 1980 roku towarzyszyła hekatomba ofiar bezpańskich psów, z których „oczyszczano” miasto. Ta ciekawa, z uwagi na przyjęcie intrygującej perspektywy podążania tropem zwierząt, „książka poświęcona psim kłoszardom świata szkicuje oblicze innej rzeczywistości, podrzędnej i marginalizowanej”<sup>86</sup>, a jej autor stawia tezę, że „bezdomny pies jest polityczny”, ponieważ staje się w wielu krajach przedmiotem politycznych gier, płacąc za to najwyższą cenę. Zresztą nie trzeba sięgać po tę publikację, wystarczy prześledzić doniesienia medialne z przygotowań do piłkarskich mistrzostw Euro 2012 na Ukrainie, która powieliła schemat masowego mordowania bezpańskich psów.

Etyka ekologiczna powróciła do łask dopiero na przełomie lat 80. i 90. w spuściźnie Andrieja Bitowa, z której wyłania się model „człowieka ekologicznego”<sup>87</sup>, w twórczości Siergieja Załygina i Swietłany Aleksiejewicz<sup>88</sup>. Jednak nie wszyscy pisarze podejmujący zagadnienia z dziedziny ekologii (np. Załygin) piszą o zwierzętach, uznając ten problem za odrębne zagadnienie. Mówią raczej o niszczeniu środowiska naturalnego człowieka, w którym zwierzęta są traktowane jako: bezosobowy składnik, zoologiczny katalog, rejestr statystycznych danych o wymarłych i zagrożonych gatunkach. Nie twierdzą, że takie ujęcie jest niesłuszne, środowisko przyrodnicze bowiem tworzy pewną całość — ekosystem, w którym poszczególne elementy są zależne od siebie nawzajem. Jednak traktowanie zwierzęcia jako równorzędnego składnika obok innych (np. powietrza, wód, klimatu, gleby, ukształtowania terenu) tworzących środowisko naturalne sprawia, że żywy organizm staje się istotą nieautonomiczną. Przedmiotem moralności są ekosystemy, a nie poszczególne byty. Zwierzę w takim aspekcie przestaje być pewnym indywiduum, staje się zaś nazwą, gatunkiem, a „gatunki nie

---

<sup>85</sup> В.Н. САГАТОВСКИЙ: *Истоки экологической духовности в русской философии*. «Вече» 1996, № 4, s. 74—88. Zob. szerzej: B. ŻEJMO: *Problemy etyczne we współczesnej prozie...*, s. 38, przyp. 25.

<sup>86</sup> O. TOKARCZUK: *Moment niedźwiedzia*. Warszawa 2012, s. 57.

<sup>87</sup> Zob. T. DUDEK-LISTWAN: *Andriej Bitow. Człowiek, dzieło, myśl*. Kielce 2007, s. 77—89.

<sup>88</sup> Zob. rozdz. *Мотив личной ответственности за природу* (С. Залыгин. С. Алексиевич). В: К.Д. ГОРДОВИЧ: *Русская литература конца XX века*. Санкт-Петербург 2003, s. 134—138.



myślą, nie czują, nie przeżywają świata”<sup>89</sup>. Etyka tego typu zakłada, że status moralny przysługuje nie indywiduom, lecz gatunkom, które są ważniejsze od pojedynczych osobników, bo można je zastąpić innym egzemplarzem z tej samej jednostki systematycznej, co jest niemożliwe w przypadku niepowtarzalnego gatunku. To podejście wyklucza traktowanie zwierząt jako „doznających podmiotów życia”, które „mają biografię, nie tylko biologię”<sup>90</sup>. Dlatego interesują mnie te utwory rosyjskie, w których można ocenić stosunek człowieka do zwierząt wedle kryteriów etyki zróżnicowanych natur, stojącej na stanowisku indywidualistycznym<sup>91</sup>.

Lata 80. i 90. to w Rosji okres przełomowy, wtedy bowiem ekoetyką zainteresowali się profesjonalści — filozofowie i przyrodnicy. Dyskusję zainicjował artykuł *Человек и животное. Этика отношений* (Człowiek i zwierzę. Etyka relacji) biologa i ekologa Aleksieja Giliarowa, który pod koniec lat 70. zwrócił uwagę na relacje ludzi i zwierząt w ramach moralnej odpowiedzialności człowieka za świat fauny<sup>92</sup>. Na rynku wydawniczym zaczęły pojawiać się prace poświęcone bioetyce i tematyce pokrewnej, m.in. badaczki Tatiany Pawłowej (1931—2007) — ideologa praw zwierząt i założycielki rosyjskiego ruchu wegańskiego (z jej inicjatywy powstały w Rosji organizacje zajmujące się zwierzętami), oraz ekofilozofa Władimira Jewgieniewicza Boriejki — aktywnego obrońcy zwierząt<sup>93</sup>. Ważną rolę w krzewieniu etycznego stosunku ludzi do innych gatunków odgrywa przedstawicielka ekologii prawosławnej — Tatiana Goriczewa (ur. 1947), będąca jedynym, jak dotąd, teologiem i filozofem prawosławnym zajmującym się na szeroką skalę tym problemem. Napisała ona książkę celowo zatytułowaną prowokacyjnie *Святые животные* (Święte zwierzęta, 1993), w której przytacza liczne przykłady przyjaźni świętych prawosławnych ze zwierzętami (np. obcowanie św. Sergieja z Radoneża z niedźwiedziem; ciepły stosunek starca Nikołaja Gurowa do kotów, much i pajaków). Autorka podejmuje problem „człowiek i zwierzę” w teologicznym rozumieniu prawosławia. Podkreśla, że w tej tradycji problem ów jest o wiele bardziej żywotny niż w katolickiej i protestanckiej<sup>94</sup>. Prezentuje po-

---

<sup>89</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej...*, s. 370.

<sup>90</sup> Tak traktują zwierzęta myśliciele amerykańscy, np. Tom Regan. Według niego na takie ujęcie zasługują ssaki i ptaki, ponieważ dzielą z ludźmi wspólne zdolności poznawcze i motywacyjne. Zob. *Słownik bioetyki, biopolityki...*, s. 212.

<sup>91</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej...*, s. 368—371.

<sup>92</sup> А. Гиляров: *Человек и животное. Этика отношений*. «Наука и жизнь» 1976, nr 12.

<sup>93</sup> Т. ПАВЛОВА: *Самоценность животных*. «Вита». <http://www.vita.org.ru/animalright/self-animal.pavlova.htm> [data dostępu: 8.02.2010]; В. БОРЕЙКО: *Экологическая этика*. Киев 2004.

<sup>94</sup> *Святые животные. Беседа Людмилы Ильюниной с философом Татьяной Горичевой*. [http://azbuka.ru/hristianstvo/hristianstvo\\_mir/svyatye-zhivotnye-all.shtml](http://azbuka.ru/hristianstvo/hristianstvo_mir/svyatye-zhivotnye-all.shtml) [data dostępu: 8.03.2010].

gład, że zwierzęta jako najbardziej niewinne istoty na świecie są godne tego, by pierwsze znalazły się na drodze wiodącej do przebóstwienia, do którego dąży człowiek i cała przyroda. Zwierzęta „odczuwają” raj i podążają za świętymi. Zdaniem Goriczewej potrafią one w bezpośredniej formie wyrażać swoje życie spędzone w raju, bądź — jak twierdził Orygenes — zachowały w sobie ślad Boga. Nawiązując kontakt ze zwierzętami, jakby powracamy do pierwotnej spontaniczności i naturalności. Według św. Symeona Nowego Teologa ludzie przez grzech pierworodny znaleźli się niżej od zwierząt, ponieważ one pozostały na poziomie raju, dlatego właśnie od nich człowiek powinien uczyć się cierpliwości, łagodności, prostoty, szczerości i ufności. Goriczewska dostrzega, że podczas obcowania ze zwierzętami człowiek staje się lepszy i wrażliwszy, otwarty na świat i ludzi. Już samo przebywanie z nimi odsłania w człowieku nadzwyczajne cechy osobowości i takie właściwości natury, jakie nigdy nie ujawniłyby się w obecności drugiej osoby. Prawosławna nauka mówi o ubóstwieniu, o tym, że „nawet ostatni karaluch — powiada rosyjska ekoteolog — nie powinien płakać”. Człowiek bowiem na swej drodze do zjednoczenia z Bogiem nie powinien odrzucać i odtrącać żadnego stworzenia. Zmierzając ku przebóstwieniu, wyznawca prawosławia „nie przestaje się modlić także za zwierzęta”, za wszystkie bez wyjątku, łącznie z gadami<sup>95</sup>.

Proces deideologizacji w rosyjskiej myśli etycznej rozpoczął się około 1985 roku. Od tego czasu filozofowie dążyli do wypracowania etyki stosowanej, m.in. bioetyki i etyki ekologicznej<sup>96</sup>. Mimo to badania literaturoznawców dotyczące zwierząt w kulturze rosyjskiej nadal obracają się wokół zagadnień dalekich od rozstrzygnięć etycznych. Zwraca na ten fakt uwagę Siergiej Zienkin, który podkreśla, że w przeciwieństwie do Zachodu, gdzie miejsce zwierzęcia w kulturze jest omawiane zwykle w aspekcie bioetyki (czym człowiek różni się od zwierząt, jakie powinny być jego stosunki z „braćmi mniejszymi”), w kulturze rosyjskiej badacze dostrzegają inny wymiar zagadnienia, traktując problem zwierząt neutralnie pod względem etycznym. Przykładem może być jedna z konferencji, na której temat reprezentacji zwierząt w kulturze rosyjskiej został zrealizowany głównie pod kątem znaczeń, jakie zajmują poszczególne gatunki zwierzęce w dziele artystycznym (w utworze literackim, filmie), oraz tradycji manifestowanej poprzez swoją w nim obecność. Badaczy interesowały takie zagadnienia, jak: mitologizacja zwierząt, metafory zoologiczne w sowieckiej propagandzie politycznej, zoofilozofia w teoriach antropologicznych, motywy animalistyczne, zoosymbolika, symbolizacja zwierząt w kulturze ludowej, nazwiska zwierzęce bohaterów

---

<sup>95</sup> J. DĘBOWSKI: *Przyroda w filozofii...*, s. 27.

<sup>96</sup> B. ŻEJMO: *Etyka. W: Idee w Rosji*. T. 4. Red. A. DE LAZARI. Łódź 2001, s. 616.

literackich itp.<sup>97</sup> Tym bardziej więc omówienie problemu stosunku człowieka do zwierząt w aspekcie etycznym, na materiale literatury rosyjskiej, wydaje się zabiegiem potrzebnym i w pełni uzasadnionym.

\*     \*     \*

Zagadnienie etycznej podmiotowości zwierząt<sup>98</sup> podejmowano w myśli filozoficznej sporadycznie i zazwyczaj w kontekście szacunku dla naszych „młodszych braci”. Domagali się tego Plutarch, Porfiriusz, Michel Montaigne, Etienne Condillac, Herbert Spencer, Artur Schopenhauer. W starożytności dominowały opinie, że zwierzęta należą do kategorii istot gorszych od człowieka. Na tym tle wyjątkowe były poglądy Plutarcha, przypisującego zwierzętom pewne cnoty moralne, oraz Pitagorasa, który uważał, że trzeba im zapewnić szacunek i opiekę, ponieważ mają taką samą jak ludzie nieśmiertelną duszę, podlegającą transmigracji. Odstępstwem od poglądów deprecjonujących zwierzęta jest obszerna starożytna literatura poświęcona psiej zdolności do myślenia<sup>99</sup>. W średniowieczu podtrzymywano twierdzenie św. Tomasza, że zwierzę nie może być traktowane na równi z człowiekiem jako podmiot moralny, ponieważ jest pozbawione rozumu. Sytuacja uległa diametralnej zmianie dopiero w XIX wieku. Arthur Schopenhauer krytykował cywilizację zachodnią za złe traktowanie zwierząt: „Pogląd jakoby zwierzęta stały poza obrębem prawa, jakoby nasze postępowanie względem nich nie podlegało żadnemu osądowi moralnemu, czyli [...] jakobyśmy względem zwierząt nie mieli żadnych obowiązków, pogląd ten jest oburzającym dowodem barbarzyństwa Zachodu [...]”<sup>100</sup>. W innym miejscu filozof podkreślał równorzędność ludzi i zwierząt: „[...] intelekt jest u wszystkich zwierząt i u wszystkich ludzi ten sam, ma wszędzie tę samą prostą formę: poznanie przyczynowości [...]”, tylko jego ostrość i zasięg są rozmaite<sup>101</sup>. Aspektami zwierzęcości zainteresował się Friedrich Nietzsche.

---

<sup>97</sup> С. Зенкин: *Заклание белого коня. Международная конференция «Репрезентации животных в русской культуре»*. «Народное литературное обозрение» 2007, № 85. <http://magazines.russ.ru/nlo/2007/85/ze48.html> [data dostępu: 24.05.2010].

<sup>98</sup> Zob. rozdz. *Zwierzę jako podmiot prawa i moralności*. W: J. BIAŁOCERKIEWICZ: *Status prawny zwierząt. Prawa zwierząt czy prawna ochrona zwierząt*. Toruń 2005. Zagadnieniu zwierzęcia jako rzeczywistego podmiotu moralności poświęcony został również rozdz. *Świat zwierząt a etyka. Historia problemu i główne stanowiska*. W: T. ŚLIPKO, A. ZWOLIŃSKI: *Rozdroża ekologii*. Kraków 1999, s. 156–178.

<sup>99</sup> Zwraca na to uwagę Umberto Eco, zainspirowany poglądami włoskiego etologa Danilo Mainardiego. U. Eco: *Kto jest zmyślniejszy, zwierzęta czy ludzie?* Tłum. L. WŁODEK. „Gazeta Wyborcza”, 24–26.12.2011, s. 17.

<sup>100</sup> A. SCHOPENHAUER: *O podstawie moralności*. Tłum. Z. BASSAKÓWNA. Warszawa 1901, s. 158. Cyt. za: K. WALOSZCZYK: *Planeta...*, s. 231.

<sup>101</sup> A. SCHOPENHAUER: *Świat jako wola i przedstawienie*. Tłum. J. GAREWICZ. T. 1. Warszawa 1999, s. 57.

Zaratustra przeszedł metamorfozę polegającą na uświadomieniu sobie więzi z Naturą, która nie spowodowała klęski podmiotowości, wręcz przeciwnie — filozof przez łączność z naturą restytuował znaczenie wrażliwości zwierzęcej obecnej w człowieku<sup>102</sup>.

Na podstawie przytoczonych przykładów wydawać by się mogło się, że filozofowie często pisali o zwierzętach<sup>103</sup>, choć w rzeczywistości zagadnienia związane z nimi pojawiały się jedynie na marginesie innych rozważań<sup>104</sup>. Nie bez powodu Albert Schweitzer stwierdził, że „teologowie i filozofowie czuwaliby nad tym, aby do etyki nie przedostał się problem zwierząt”<sup>105</sup>. Francuski filozof poświęcił zwierzętom jedno z ważniejszych miejsc w swojej koncepcji czci dla życia, uznając za nadrzędną zasadę nieograniczoną odpowiedzialność człowieka za wszystko, co żyje. „Etyką — konstatawał Schweitzer — jest poszanowanie woli życia we mnie i poza mną”<sup>106</sup>. Jedną z wartości w aksjologii Schweitzera stała się więc cześć nie tyle dla życia, ile dla woli życia. W tym ujęciu zwierzę to podmiot woli życia. Myśliciel głosił zniesienie hierarchizacji istot żywych, twierdząc, że dla prawdziwie etycznego człowieka każde życie jest święte, nawet to, które z ludzkiego punktu widzenia wydaje się mniej wartościowe. Dobro zwierząt traktował jako wartość autonomiczną. W prezentowanej przez niego — szerszej niż w kulturze europejskiej — koncepcji bliźniego każda istota obdarzona życiem jest bliźnim człowieka. Dlatego zwierzę nazywał współbliźnim. W mistycznym doświadczeniu człowiek odczuwa jedność ze wszystkim, co żyje. Do idei czci dla życia nawiązuje Henryk Skolimowski, ale według polskiego filozofa Schweitzerowska rewerencja dla życia była „zbyt antropocentryczna i nazbyt związana z tradycyjną etyką chrześcijańską”. Dla Skolimowskiego „rewerencja” „ma zakres bardziej uniwersalny, bowiem obejmuje wszystkie istoty i jej ugruntowaniem jest cała ewolucja”<sup>107</sup>. Myśl tę kontynuuje Cora Diamond, uzasadniając nazywanie zwierząt bliźnimi tym, że są one współtowarzyszami naszej „podróży w śmiertelność”. Uzna-

---

<sup>102</sup> P. ORLIK: *Podmiotowe źródła stosunku do zwierząt*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja...*, s. 67.

<sup>103</sup> Tytanicznego trudu prześledzenia filozoficznego statusu zwierząt od starożytności do nowożytności podjął się filozof z Lublina. Zob. J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej...*, s. 76—207.

<sup>104</sup> Nowatorskie, jak na tamte czasy, poglądy, ale zarazem naiwne, prezentuje książka: T. ZELL: *Czy zwierzę nie ma rozsądku? (Uwagi o duszy zwierzęcej)*. Tłum. M.S. Warszawa 1905.

<sup>105</sup> A. SCHWEITZER: *Życie*. Tłum. J. PIECHOWSKI. Warszawa 1971, s. 63.

<sup>106</sup> TENŻE: *Wybór pism*. W: I. LAZARI-PAWŁOWSKA: *Schweitzer*. Warszawa 1976, s. 49. Zob. również: TENŻE: *Moje życie*. Tłum. K. KRZEMIENIOWA. Lublin 1991; H. GAERTNER: *Albert Schweitzer*. Kraków 1978.

<sup>107</sup> H. SKOLIMOWSKI: *Filozofia żyjąca. Eko-filozofia jako drzewo życia*. Tłum. J. WOJCIECHOWSKI. Warszawa 1993, s. 223.

nie zwierząt za bliźnich człowieka — komentuje to Monika Mitera — nie oznacza bynajmniej „rozszerzenia podmiotowego zakresu moralności, sprawiedliwości czy miłosierdzia. Wyraża ono natomiast szacunek dla odrębności czyjegoś istnienia i wspólnotę losu”<sup>108</sup>.

Współczesna filozofia praw zwierząt zakłada, że „etyka postępowania ludzi ze zwierzętami powinna opierać się na tych samych [...] zasadach moralnych, na których oparta jest etyka stosunków międzyludzkich”<sup>109</sup>. Jej twórcy, Tom Regan i Peter Singer, uważają zwierzę za godne szacunku samo w sobie i dla niego samego<sup>110</sup>. Regan przyjmuje, że przedstawiciele licznych gatunków są podmiotami życia. Jednak określenie filozofa: „bycie podmiotem życia, które jest lepsze lub gorsze dla kogoś”<sup>111</sup>, zostało skrytykowane. P. Singer uznaje zwierzę za „osobę moralną” i stoi na stanowisku, że wszystkie zwierzęta (w tym człowiek) są równe sobie w obliczu cierpienia<sup>112</sup>. Natomiast twórca tzw. ekologii głębokiej — Arne Naess — dowodzi podmiotowej tożsamości zwierząt i dzieci. Według norweskiego ekozofa „zwierzęta nie mogą stać się obywatelami z przyczyn osobistych, a więc powinny być członkami wspólnoty ludzkiej na równych prawach z dziećmi, o które trzeba troszczyć się ze względu na nie same i ich wewnętrzną wartość”<sup>113</sup>. Z poglądami Naessa korespondują opinie, jakie powstają w wyniku dyskusji poruszających kwestie praw zwierząt. Jedni twierdzą, że zwierzętom nie powinny przysługiwać żadne prawa, ponieważ cechy umysłowe uniemożliwiają im rozumienie poczucia obowiązku, a co za tym idzie — ponoszenia odpowiedzialności za ich niewypełnienie. Inni bronią praw zwierząt, uzasadniając to — podobnie jak Naess — tym, że nie pozbawia się praw pewnych grup ludzi (małych dzieci, ludzi starych i niepełnosprawnych fizycznie oraz chorych psychicznie i upośledzonych umysłowo), których łączy fakt „ograniczonych możliwości bycia podmiotami obowiązków”<sup>114</sup>. W tym ujęciu stawia się znak absolutnej równości między ludźmi niedojrzałymi i niepełnosprawnymi a zwierzętami, ponieważ zarówno jedni, jak i drudzy wymagają opieki. Z takim rodzajem argumentacji, że zdrowe

---

<sup>108</sup> C. DIAMOND: *Eating Meat and Eating People*. „Philosophy” 1978, October, Vol. 53, No. 206, s. 472–473. Cyt. za: M. MITERA: *Wegetarianizm jako pacyfizm...*, s. 150.

<sup>109</sup> P. FIEDORCZYK: *Pacyfizm a prawa zwierząt...*, s. 114.

<sup>110</sup> O wartości w sobie (*in itself*) i wartości dla siebie (*for itself*) zob. szerzej: J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 249–250, 252–253.

<sup>111</sup> M. MITERA: *Wegetarianizm jako pacyfizm...*, s. 142.

<sup>112</sup> P. SINGER: *Zwierzęta i ludzie jako istoty równe sobie*. Tłum. Z. SZAWARSKI. „Etyka” 1980, nr 18, s. 49–62. Poglądy te mają swoich przeciwników, np. L. Ferry zarzuca ekofilozofii kult biosfery jako takiej. L. FERRY: *Nowy ład ekologiczny. Drzewo, zwierzę i człowiek*. Tłum. H. Miś, A. Miś. Warszawa 1995.

<sup>113</sup> M. DZIUBEK-HOVLAND: *Przyroda nie należy do człowieka. Sylwetka i ekofilozofia Arne Naessa na tle norweskiej filozofii ekologicznej*. Bystra k. Bielska-Białej 2004, s. 55.

<sup>114</sup> Zob. więcej na ten temat: M. MITERA: *Wegetarianizm jako pacyfizm...*, s. 130–135.



organizmy nieludzkie i upośledzone osobniki ludzkie posiadają prawa *per analogiam*, nie zgadza się jednak Jan Wawrzyniak, dla którego ten nieprawidłowy sposób rozumowania jest przykładem ewolucyjnego myślenia w etyce środowiskowej (każdy gatunek doświadcza dobra lub zła swego dla jego ekotypu)<sup>115</sup>.

Uznaję prawa zwierząt, podzielam zatem opinię, że przewaga gatunku ludzkiego nad światem pozaludzkich stworzeń nie upoważnia człowieka do bezdusznego manipulowania losem istot od niego słabszych i zależnych, przeciwnie — nakłada na nas poważne obowiązki wobec naszych bliźnich<sup>116</sup>. Niniejsza opinia jest efektem rozważań nawiązujących do teorii filoanimalistycznych powstających w ramach etyki i filozofii ekologicznej z pogranicza prawa i etologii. Czerpiąc wiedzę z zakresu etologii, a przede wszystkim ekofilozofii, przyjmuję, że zwierzę można traktować jako podmiot<sup>117</sup>, ponieważ ma ono swój rozum. Jest istotą obdarzoną umysłem poznającym, przeżywającym i działającym, choć w innym zakresie niż człowiek. Podmiot to „umysł poznający”. „Nie widzę powodu — twierdzi Lord Brain — by przypisywać umysł innym ludziom, a odmawiać go zwierzętom [...]. Nie mogę w każdym razie wątpić, że interesy i zachowania zwierząt są skorelowane ze świadomością i uczuciami w taki sposób, jak moje własne i — jak sądzę — mogą być tak samo intensywne”<sup>118</sup>. Nazwanie zwierzęcia podmiotem budzi zastrzeżenia zwłaszcza ze strony zwolenników personalizmu chrześcijańskiego (np. Tadeusza Ślipki) oraz innych badaczy wykluczających ten concept. Problematyka podmiotu i podmiotowości pojawia się w wielu naukach humanistycznych, a nawet przyrodniczych<sup>119</sup>. Status podmiotowości przybiera taki kształt, jaki nadaje mu określona dyscyplina naukowa. Francuski etolog i filozof Dominique Lestel twierdzi, że w świetle najnowszych prac naukowych zwierzę należy postrzegać jako podmiot<sup>120</sup>.

Warto w tym miejscu odnotować, że Jolanta Brach-Czaina w eseju filozoficznym *Mięsność* proponuje radykalnie odmienną — by nie rzec: nowatorską — koncepcję podmiotu mięsnego jako „istoty cielesnej, włączonej

---

<sup>115</sup> J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 87.

<sup>116</sup> Zob. I. LAZARI-PAWŁOWSKA: *Kręgi ludzkiej wspólnoty*. „Etyka” 1980, nr 18.

<sup>117</sup> Definicję podmiotu ludzkiego zob.: J. DIDIER: *Słownik filozofii*. Tłum. K. JAROSZ. Katowice 2000, s. 299; *Słownik języka polskiego*. Red. M. SZYMCAK. Warszawa 1992, T. 2, s. 737.

<sup>118</sup> L. BRAIN: *Presidential Address*. In: *The Assessment of Paine in Men and Animals*. Eds. C.A. KEELE, R. SMITH. London 1962, s. 11. Podaję za: P. SINGER: *Wyzwolenie zwierząt*. Tłum. A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘSNA. Warszawa 2004, s. 45.

<sup>119</sup> Zob. M. SZCZĘŚNIAK: *Problem podmiotowości w kosmologii*. W: *Meandry podmiotowości*. Red. P. ORLIK. Poznań 2001.

<sup>120</sup> M. IŁOWIECKI: *Młodzi w rozumie*. „Nowe Państwo” 2003, nr 11. [www.egzystencjal.republika.pl](http://www.egzystencjal.republika.pl) [data dostępu: 20.03.2010].



w tkankę istnienia, umiejscowionej w łańcuchu pokarmowym bytu”<sup>121</sup>. W odniesieniu do tej koncepcji można — z kilku względów — mówić o podmiocie antykartezjańskim. Po pierwsze — „myślę, więc jestem” zostało zastąpione „jem, więc jestem”, czyli definiuje się nie poprzez niematerialną myśl, ale przez materię, składając się z niej i wchłaniając ją. Po drugie — swojej cielesności nie zawdzięcza sobie i nie może się jej pozbyć. Po trzecie — w przeciwieństwie do Kartezjańskiego *cogito*, broniącego się przed zewnętrznym wpływem fałszywej myśli, „podmiot mięsny” jest naruszalny i przenikalny, bo składa się z rozdzieranej tkanki. Po czwarte — na każdym etapie swojego życia jest on taki sam, należy bowiem w całości do mięsnej materii istnienia. Po piąte wreszcie — dla *cogito* jego świadomość jest wyrażalna w języku, a „podmiot mięsny” ma bezpośredni dostęp do siebie, lecz nie pojmuje języka ciała i nie potrafi go wyrażać. Za „podmiot mięsny” można zatem uznać każdą istotę żyjącą i uczestniczącą w łańcuchu troficznym. Podążając tropem antykartezjańskich definicji podmiotu, warto przypomnieć prekursora nowoczesnej teologii stworzenia, duchowego pioniera zoologii teologicznej — filozofa odrodzeniowego Mikołaja z Kuzy i jego tezę „jestem, ponieważ mnie postrzegasz”, przeciwstawiającą się retoryce Kartezjańskiego *cogito ergo sum*<sup>122</sup>. Wynika z tego oczywista konsekwencja, że wystarczy po prostu być. Sam fakt istnienia, trwania, bycia-w-świecie oznacza, że zostało się do owego bycia powołanym, stworzonym, co staje się wystarczającym i dostatecznym powodem, by uznać, iż podmiotem substancjalnym jest wszystko, co istnieje, nawet ciało niebieskie, co od razu przywodzi na myśl koncepcję planety-osoby Jamesa Lovelocka. Status aksjologiczny człowieka Kuzańczyk postrzegał w powiązaniu z uniwersum, jednoczącym wszystkie żywe byty, mogące realizować własne dobro tylko w ścisłej wzajemnej zależności. Każdy gatunek, w tym człowiek, który potrafi oceniać tylko po ludzku, sądzi według siebie, więc „gdyby lew spoglądał w twarz Boga, widziałby go jako lwa, jelen w postaci jelenia, a orzeł jako orła”<sup>123</sup> — twierdzi myśliciel.

Podkreśliłam wcześniej, że najnowszą wiedzę o umysłach zwierząt zawdzięczamy etologom. Jeden z twórców najnowszej etologii kognitywnej, Donald Griffin, jest gorącym przeciwnikiem traktowania ludzkiego umysłu jako zjawiska unikalnego, jako psychicznego fenomenu. Wskazuje, że również zwierzęta myślą, posługują się pojęciami i symbo-

<sup>121</sup> J. BRACH-CZAINA: *Mięsność*. „Twórczość” 1986, nr 9. Interpretację podmiotu mięsnego podaje za: P. CZAPLIŃSKI: „To ma coś wspólnego z brudem”. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15, s. 117.

<sup>122</sup> Zob. J. SEBESTA: *Pryncypia i wyzwania zoologii teologicznej w kontekście krytyki antropocentryzmu*. W: *Zwierzęta i ludzie...*, s. 47.

<sup>123</sup> B. SUCHODOLSKI: *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka*. Warszawa 1963, s. 148. Podaje za: J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej...*, s. 347, przyp. 215.

lami, mają świadomość, choć doświadczenia i stany mentalne zwierząt mogą być — podkreśla badacz — bardzo odmienne od ludzkich myśli<sup>124</sup>. W tym kontekście nieuzasadniony jest pogląd Krzysztofa Wieleckiego, który kategorycznie odrzuca koncept zwierzęcia jako podmiotu<sup>125</sup>. Jego zdaniem „podmiot jest kimś, jest osobą. Że nie jest czymś, to już wiemy, ale czy zwierzę może być podmiotem? W tradycji — przypomina socjolog — uważało się za podmiot tego, kto miał zdolność poznania siebie, ewentualnie ustanowienia siebie podmiotem”<sup>126</sup>. W tradycji sięgającej czasów Sokratesa podmiotami nie tylko nie były zwierzęta, ale również rośliny, kobiety i niewolnicy<sup>127</sup>. Jeszcze niedawno (1937 r.), na wystawie paryskiej w menażeriach objazdowych demonstrowano obok zwierząt Murzynów i Eskimosów. „Nawet w czasach nam współczesnych — komentuje ten fakt Jan Białocerkiewicz — może nie *de iure*, ale *de facto* istotom człowieczym odmawia się [...] podmiotowości”<sup>128</sup>. Zdaniem prawnika w odniesieniu do zwierząt należałoby przyjąć „koncepcję podmiotowości szczególnej, tj. podmiotowości funkcjonalnej ustanowionej w interesie zwierząt”<sup>129</sup>. W obiegu naukowym istnieje pojęcie apersonalnej podmiotowości zwierząt, odmiennej od podmiotowości człowieka, podlegającej stopniowaniu w zależności od poziomu wrażliwości i doznawania bólu<sup>130</sup>. Obecnie w dobie ponowoczesności miano podmiotu zostaje przyznawane również cyborgom. Posthumanizm sprawia, że humanizm otwiera się na nowe/inne formy podmiotowości. Cybernetyka daje możliwość nadania statusu podmiotu nie tylko obiektom cyborgicznym i androidalnym, lecz również bytom naturalnym. „Poddając refleksji status cyborga — pisze Edwin Bendyk — nie sposób uciec od refleksji nad statusem zwierzęcia”<sup>131</sup>. Upodmiotowienie nie polega bowiem na indywidualistycznym zamknięciu podmiotu na siebie w procesie lektury, lecz na otwarciu się na rela-

<sup>124</sup> D.R. GRIFFIN: *Umysty zwierząt*. Tłum. M. ŚLÓRSKA, A. TABACZYŃSKA. Gdańsk 2004, s. 39. Interesujące spostrzeżenia o inteligencji, świadomości i emocjach zwierząt zawierają prace: V. ARTZ, I. BIRMELIN: *Takie jak my? Czy zwierzęta mają świadomość?* Tłum. M. DUDKIEWICZ. Warszawa 2001; J.M. MASSON, S. MCCARTHY: *Kiedy słonie płaczą. O życiu emocjonalnym zwierząt*. Tłum. K. KOZUBAL. Warszawa 1999.

<sup>125</sup> K. WIELECKI: *Podmiotowość w dobie kryzysu postindustrializmu. Między indywidualizmem a kolektywizmem*. Warszawa 2003, s. 300–313. Por. *Istota żywa jako podmiot. Wybór pism Jakoba Johanna von Uexküll*. Red. A. POBOJEWSKA. Tłum. A. POBOJEWSKA, M. PÓLROLA. Łódź 1998.

<sup>126</sup> Tamże, s. 302.

<sup>127</sup> P. ORLIK: *Podmiotowość a wrażliwość*. W: *Meandry podmiotowości...*, s. 9–10.

<sup>128</sup> J. BIAŁOCERKIEWICZ: *Status prawny zwierząt...*, s. 200.

<sup>129</sup> Tamże, s. 265.

<sup>130</sup> R. SOBAŃSKI: *Prawa człowieka a ekologia*. W: *Prawa człowieka w państwie ekologicznym*. Red. R. SOBAŃSKI. Warszawa 1998, s. 326. Podaje za: J. BIAŁOCERKIEWICZ: *Status prawny zwierząt...*, s. 191.

<sup>131</sup> Zob. E. BENDYK: *Człowiek — tytan...*, s. 142–148.

cje z Innym w akcie komunikacji. Jeśli przyjmiemy, że chodzi wyłącznie o językowy typ komunikacji (ludzką mowę), to zwierzę jest podmiotem o statusie „obiektu milczącego”<sup>132</sup>.

Uwzględniając definicję Johna Chipmana Graya, utrzymującego, że „osoba” jest jakimkolwiek byt mogący być podmiotem obowiązków albo podmiotem praw, można przyjąć — jak twierdzi Joel Feinberg — iż „niepodobna zaprzeczyć, że zwierzęta są osobami”<sup>133</sup>. W tym miejscu należy podkreślić, że mimo różnych poglądów w filozofii praw zwierząt, biorących swój początek od teorii utylitarystycznej Petera Singera poprzez podejście oparte na niezbywalnych prawach głoszone przez Toma Regana do abolicjonizmu prozwierzęcego prezentowanego przez myśliciela Gary’ego Francione’a, istnieje konsens: zwierzęta powinny być traktowane jako osoby należące do naszej moralnej wspólnoty. „Bycie osobą (*personhood*) zwierząt nieludzkich — konstatuje jeden z przedstawicieli neonaturalizmu — jest konstytuowane głównie przez odczuwanie (*sentience*) oraz zdolności moralne i mentalne”<sup>134</sup>. Wielu badaczy i filozofów walczących o prawa zwierząt wysuwa postulat, aby wyższe ssaki (np. delfiny, wieloryby, goryle i szympansy) uznać za osoby i przyznać im określone prawa, zabraniające wykorzystywania tych zwierząt do eksperymentów. Przyznanie statusu osoby pozaludzkim istotom żywym postuluje Mary Midgley, która domaga się tego w stosunku do ssaków pokrewnych człowiekowi filogenetycznie pod względem zarówno inteligencji, jak i potrzeb emocjonalnych<sup>135</sup>. O koncepcji zwierzęcego „bycia osobą” pisze w eseju poświęconym przyjaźni (z pawianami i psem) przekraczającej granice gatunków Barbara Smuts, amerykańska prymatolog i antropolog. „Osoba” jest przez badaczkę rozumiana jako podmiot życia społecznego. Odnoszenie się do innych istot jako „osób” nie oznacza przypisywania im cech ludzkich. „Osobą” innego gatunku może być każde zwierzę, z którym mamy osobisty kontakt<sup>136</sup>. Zagadnienie zwierzęcia jako osoby podejmuje David DeGrazia, wprowadzając pojęcie „osoby granicznej”, znajdującej się w strefie pośredniej między paradygmatem osoby a tymi, którzy osobami nie są. Badacz uznaje małpy ogoniaste i delfiny za zwierzęta najbardziej kognitywne, intencjo-

<sup>132</sup> Tamże, s. 147–148.

<sup>133</sup> J. CHIPMAN GRAY: *The Nature and Sources of the Law*, 2nd ed. Boston 1921. Podaję za: J. FEINBERG: *Obowiązki człowieka i prawa zwierząt*. „Etyka” 1980, nr 18, s. 17. Peter Singer dowodzi, że wcale nie jest tak, iż na mocy definicji osoba musi być człowiekiem. Zob. również: P. SINGER: *O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej*. Tłum. A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘSNA. Warszawa 1997, s. 197–201.

<sup>134</sup> J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 162.

<sup>135</sup> Zob. na ten temat: Z. PIĄTEK: *Etyka środowiskowa. Nowe spojrzenie na miejsce człowieka w przyrodzie*. Kraków 1998, s. 115–116.

<sup>136</sup> B. SMUTS: *Rozważania*. W: J.M. COETZEE: *Żywoty zwierząt*. Tłum. A. DOBRZAŃSKA-GADOWSKA. Warszawa 2004, s. 162.

nalne, emocjonalne oraz społecznie zaawansowane, posiadające możliwości językowe<sup>137</sup>.

Krzysztof Wielecki odmawia istotom żywym zdolności do metabolizmu informacyjnego, poczucia własnej tożsamości i świadomości uczuć wyższych, abstrakcyjnego myślenia, umiejętności tworzenia społeczności jako wspólnoty odznaczającej się abstrakcyjną formą komunikacji. Socjolog zawęży komunikację wyłącznie do języka werbalnego, uznając, że język człowieka jest „jakościowo czymś wyższym”. Trudno zgodzić się z taką opinią, nie należy bowiem zawężać porozumiewania się wyłącznie do umiejętności artykułowania słów. Każda żywa istota (gatunek) wykształciła własny, niejednokrotnie niezwykle skomplikowany, system przekazywania informacji<sup>138</sup>, wykorzystując prócz podstawowych zmysłów, które są znacznie silniej rozwinięte w porównaniu ze zmysłami człowieka, inne, obce ludziom, takie jak: zmysł elektryczny, magnetyczny, reagowanie na ciśnienie powietrza, odczuwanie wilgoci itp. Zwierzęta wysyłają i odbierają komunikaty drogą chemiczną, wizualną, luminescencyjną, dźwiękową, infradźwiękową, poprzez emitowanie wibracji i wytwarzanie pola elektrycznego oraz modulowanych ruchów ciała. Inteligencja każdego gatunku jest nieporównywalna i całkowicie odmienna od ludzkiej.

Najnowsze badania nad świadomością potwierdzają istnienie inteligencji nie tylko u człowieka. Donald Griffin w książce *Umysły zwierząt* rozważa problem roli świadomości i procesów poznawczych w sterowaniu zachowaniami zwierząt — zarówno „wyższych”, jak i „niższych”. W tym miejscu trzeba zastrzec, że pisząc o zwierzętach „wyższych” i „niższych”, mam na myśli tylko stopień złożoności organizmu. Nie może on jednak stanowić kryterium aksjologicznego w tym sensie, że zwierzęta bardziej skomplikowane organicznie są „lepsze”, a prostsze — ze względu na mniej złożoną budowę układu nerwowego — „gorsze”. Nie wolno wartościować zwierząt, ponieważ nie ma gatunków lepszych (nadrzędnych) i gorszych (podrzędnych) w sensie moralnym<sup>139</sup>. Griffin uważa, że zwierzęta są świadome (zdają sobie

---

<sup>137</sup> D. DeGRAZIA: *On the Question of Personhood beyond Homo sapiens*. In: *In Defense of Animals. The Second Wave*. Red. P. SINGER. Malden—Oxford—Carlton 2006. Podaję za: J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej...*, s. 354.

<sup>138</sup> W.W. IWANOW: *O ewolucji przekształcania i przekazywania informacji we wspólnotach ludzkich i zwierzęcych*. Tłum. D. ULICKA. „Teksty Drugie” 2011, nr 1/2, s. 142–143. Badacz omawia zagadnienie dotyczące języka i myślenia ludzi oraz zwierząt z punktu widzenia teorii informacji. Artykuł Iwanowa jest jednym z głosów w dyskusji, toczącej się na temat książki Zoi Zoriny i Ałły Smirnowej *O czym opowiedziały „mówiące” małpy*. Zob. ЗОРИНА, А.А. СМІРНОВА: *О чем рассказали «говорящие» обезьяны. О чем рассказали «говорящие» обезьяны: Способны ли высшие животные оперировать символами?* Москва 2006.

<sup>139</sup> „Dyspozycje organizmów, stopień ich złożoności, specjalizacji i zakres wrażliwości mają znaczenie przystosowawcze, nie będąc żadną predystynacją, ani zasługą gatunkową. [...] nawet organizmy pasożytnicze lub chorobotwórcze mają swe funkcjonalne miejsce

sprawę) stanu rzeczy, myślą i odczuwają, rzecz jasna w inny niż człowiek sposób. Ów badacz prezentuje poglądy swoich oponentów na temat świadomości zwierząt i wypływające stąd ograniczenia naukowe. Według niego zwierzęta bez wątpienia mają świadomość percepcyjną, ale ponieważ bardzo trudno wykryć — podkreśla amerykański etolog — czy doświadczają one świadomości introspekcyjnej, nie można całkowicie wykluczyć również tej możliwości. Griffin wyróżnia trzy kategorie przesłanek stanowiących źródło istotnych dowodów na rzecz świadomego myślenia istot niebędących ludźmi: wielostronne zachowania adaptacyjne w nowych sytuacjach, fizjologiczne świadectwa istnienia funkcji mózgu skorelowanych z rozumowaniem, zachowania komunikacyjne, dzięki którym zwierzęta wydają się przekazywać innym osobnikom swoje myśli<sup>140</sup>. Wszystkie wymienione tu kategorie Griffin wszechstronnie omawia i popiera konkretnymi faktami / przykładami. Badania nad tym, jak inne stworzenia odczuwają życie, nad intencjonalnością i świadomością ich działań zataczają coraz szersze kręgi. Sam fakt, że takie badania podjęto, neguje arbitralne i jednostronne stanowisko behawiorystów. Zakładają oni bowiem, że tylko nasz gatunek ma zdolność świadomości, a więc odrzucają *a priori* analizę tego fundamentalnego zagadnienia bądź uznają, że niemożność jednoznacznego stwierdzenia występowania świadomości u zwierząt jest dostatecznym powodem usprawiedliwienia braku zainteresowania z ich strony tym problemem. Sprowadzanie wszystkich reakcji i zachowań zwierząt wyłącznie do odruchów instynktownych, do nieświadomego przetwarzania informacji, do pozbawiania myśli wartości emocjonalnej stanowi obecnie relikw behawioryzmu. Nie tylko układ nerwowy kręgowców jest zdolny do porządkowania wyobrażeń. „Bezkręgowce — przyznaje Boris Cyrulnik — wcale nie są nieświadomymi automatami, porządkowaniem informacji sterują u nich złożone procesy, których neurobiologiczne podstawy są identyczne z tymi, jakie funkcjonują w mózgach kręgowców”<sup>141</sup>. Pionier francuskiej etologii dodaje, że owady, mięczaki i skorupiaki również uczą się i zapamiętują. Działania prospektywne zwierząt sugerują, że odczuwają one upływ czasu, nie jest im obce rozumienie śmierci. Zwierzęta są świadome zbliżającej się własnej śmierci, zdają sobie również sprawę z cudzej. Zjawisko żałoby zaobserwowano wśród wielu gatunków (np. kojotów, hipopotamów, gęsi gęgawych, małp, słoni, lisów, wilków)<sup>142</sup>.

w strukturach biotycznych, nie wyniszczają ich jako całości [...]”. J. WAWRZYŃIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 212.

<sup>140</sup> D. GRIFFIN: *Umysty...*, s. 18–33.

<sup>141</sup> Rozmowa z Borisem Cyrulnikiem zaczerpnięta z fragmentów książki P. PICQ, J.P. DIGARD, B. CYRULNIK, K.L. MATIGNON: *Najpiękniejsza historia zwierząt*. (Tłum. K. PRUSKA, K. PRUSKI. Warszawa 2002), zamieszczona w: „Zeszyty Praw zwierząt” 2010, nr 1, s. 43.

<sup>142</sup> M. BEKOFF: *Smutek u zwierząt*. Tłum. M. MIKITA. „Zeszyty Praw Zwierząt” 2011, nr 1, s. 43–47; M. ROWLANDS: *Filozof i wilk. Czego może nas nauczyć dzikość o miłości, śmierci i szczęściu*. Tłum. D. CIEŚLA-SZYMAŃSKA. Warszawa 2012, s. 86–87; P. BADHAM: *Czy zwierzęta*



Widziano lisy grzebiące martwych towarzyszy, obserwowano słonie pokrywające ciała zmarłych pobratymców gałęziami i liśćmi.

Badania naukowe prowadzone od lat 80. dowodzą, że zwierzęta („wyższe”) posiadają umiejętność przewidywania zdarzeń, są zdolne do tworzenia pojęć abstrakcyjnych i rozpoznawania symboli, wyciągania wniosków, a więc myślenia i gromadzenia wiedzy w postaci hipotez. Naukowcy wiedzą, że tak jest, ale nie są w stanie wyjaśnić, w jaki sposób te procesy przebiegają. Etologia musi odpowiedzieć na wiele pytań i przeprowadzić sporą liczbę eksperymentów, a właściwie obserwacji, które być może w przyszłości wyjaśnią zagadkę świadomości jako takiej, jej różnorodnych poziomów i stanów. Jedno jest pewne: twierdzenie niektórych filozofów, że „tam, gdzie nie ma języka [werbalnego — J.T.-S.], nie ma myślenia”<sup>143</sup>, w świetle dzisiejszej wiedzy jest nie tyle uproszczeniem, ile intelektualnym anachronizmem. Istnieje myśl — dowodzi Cyrulnik — niewyrażona słowami. Efektywne rezultaty w badaniach nad ewolucyjną genezą rozumu to sukces zoopsychologii i psycholingwistyki. Myślenie i mowa — według ustaleń naukowych — mają różne źródła genetyczne oraz nie podlegają równoległemu i równomiernemu rozwojowi. W ontogenezie ssaków wyróżniamy przedjęzykowe stadium myślenia i przedintelektualną (nie pojęciową) fazę rozwoju mowy. Wszystkie zwierzęta, łącznie z człowiekiem, myślą więcej, aniżeli są zdolne i mogą wyrażać<sup>144</sup>. „Sfera myślenia werbalnego — konstatuje Lew Wygodski — nie wyczerpuje ani wszystkich form myśli, ani mowy”<sup>145</sup>. W tym kontekście zaskakujący jest fakt, że Wielecki zajmuje się wyjaśnianiem, na czym polega różnica między psychiką ludzką a zwierzęcą, poświęcając tak złożonemu zagadnieniu zaledwie jeden akapit książki. Fragment ten, niewnoszący niczego nowego i nierejestrujący odpowiednich źródeł, świadczy przede wszystkim o ignorancji osiągnięć psychologii ewolucyjnej i etologii kognitywnej, a także o utwierdzeniu w pozytywistycznym (fenomenalistycznym) paradygmacie poznawczym oraz postkartezjańskim światopoglądzie szowinizmu gatunkowego. Autor reprezentuje zatem stanowisko skrajnie antropocentryczne w przeciwieństwie do Johna Seeda, któremu bliski jest biocentryczny punkt widzenia, charakterystyczny dla ekologii głębokiej (*deep ecology*). Według niego, tak jak Kopernik pokazał, że Ziemia nie stanowi centrum wszechświata, tak ekologia głęboka uświadomiła, iż gatunek ludzki nie jest najwyższą wartością. Świat to nie piramida z *homo*

---

*mają nieśmiertelne dusze?* „Konteksty” 2009, nr 4, s. 81. Zob. również P. PICQ, J.P. DIGARD, B. CYRULNIK, K.L. MATIGNON: *Najpiękniejsza historia zwierząt...*

<sup>143</sup> M.D. HAUSER: *Umysły zwierząt*. W: *Nowy renesans. Granice nauki*. Red. J. BROCKMAN. Tłum. P.J. SZWAJCER, A. EICHLER. Warszawa 2005, s. 95.

<sup>144</sup> J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 87.

<sup>145</sup> L. WYGODSKI: *Myślenie i mowa*. Warszawa 1989, s. 31–71. Podaję za: J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy...*



*sapiens* na samym szczycie. Świat przypomina tkaninę, w której każda nić wiąże się z pozostałymi, a człowiek jest zaledwie jedną z wielu<sup>146</sup>. Tylko w jednej kwestii można zgodzić się z przywoływanym tu już Krzysztofem Wieleckim. Otóż, zwierzę nie może ustanowić siebie podmiotem, ponieważ najzwyczajniej nie ma pojęcia o ludzkich sprawach (zwierzęta nie są świadome spraw, o których istnieniu wiedzą ludzie, podobnie jak dla ludzi wiele zjawisk ze świata zwierząt jest zagadką). Kulik prowokująco pisze: „Gdzie [...] jest dowód na to, że zwierzę nie myśli? Tak sobie po prostu sądzimy, bo ono nie zacytuje nam Deleuze’a czy Guattariego, z ich strategią *zezwierzęcania się*? [...] każdy gatunek ma swoją kulturę i własne problemy językowe. A czy my — pyta artysta — potrafimy zacytować pszczołę lub mrówkę?”<sup>147</sup> Pogląd Wieleckiego wykluczający koncept zwierzęcia jako podmiotu jest fałszywy i to wcale nie dlatego, że reprezentant homocentrycznego stanowiska ma niedostateczne wiadomości z zakresu psychologii zwierząt, do czego sam się przyznaje, pisząc wprost z pewną dozą nonszalanckiej ironii, iż nie umie wyjaśnić, „czy koń ma świadomość własnej odrębności”. Dzieje się tak głównie dlatego, że jest on zwolennikiem arbitralnego wartościowania i typowym reprezentantem anachronicznego, w świetle dzisiejszej wiedzy etologicznej i etycznej, przekonania, iż gatunek ludzki zajmuje uprzywilejowane miejsce w przyrodzie. Założenie Wieleckiego, że cechy ludzkie są lepsze niż zwierzęce, stanowi przejaw egoizmu i szowinizmu gatunkowego<sup>148</sup>. Od razu nasuwają się różnego rodzaju wątpliwości: Czy autor zna popularne idee bioetyki (zasadę wewnętrznej wartości nieosobowych bytów przyrody, pojęcie duchowości „panteistycznej”, ekologię spirytualistyczną, wykluczenie lub osłabienie aksjologicznej hierarchii)?

Amerykański etyk Paul W. Taylor w szczegółowych analizach wykazuje, że dowody na wyższość człowieka nad innymi istotami zawierają *petitio principii*. Według niego podobnie lwy lub inne zwierzęta mogłyby „dowodzić, że stanowią centrum przyrody, a ich uzdolnienia są najwyższe, gdyż najlepiej służą interesom ich gatunku”<sup>149</sup>. „Człowiek — pisze Konrad Lorenz — ogromnie lubi widzieć siebie jako centrum wszechświata, jako coś, co do przyrody nie należy, a jest w stosunku do niej czymś z samej istoty swojej innym, wyższym. Wielu ludzi ma wprost potrzebę trwania w tym błędzie [...]”<sup>150</sup>. Dalej Lorenz przytacza trzy przyczyny takiej postawy,

<sup>146</sup> P. KLIMCZAK: *Głęboka ekologia przeciwstawia „płytkiej” ekologii*. [www.koniczynka.org/dwnl/referaty/etykas.pk.doc](http://www.koniczynka.org/dwnl/referaty/etykas.pk.doc) [data dostępu: 10.02.2008].

<sup>147</sup> L. BREDICHINA: *Oleg Kulik*. Tłum. T. KORECKI. <http://csw.art.pl/new/2000/kulik.html> [data dostępu: 17.10.2011].

<sup>148</sup> R.D. RYDER: *Szowinizm gatunkowy, czyli etyka wiwisekcji*. „Etyka” 1980, nr 18, s. 43—45.

<sup>149</sup> P.W. TAYLOR: *Respect for Nature. A theory of Environmental Ethics*. Princeton 1986. Podają za: K. WALOSZCZYK: *Planeta...*, s. 129—168. Por. J. WAWRZYŃIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 232—250.

<sup>150</sup> K. LORENZ: *Tak zwane zło*. Tłum. A.D. TAUSZYŃSKA. Warszawa 1975, s. 296—299.

typowe dla zachodniego środowiska kulturowego: ludzką pychę, niechęć do przyznania, że postępowanie człowieka podlega prawom naturalnej przyczynowości, oraz dziedzictwo filozofii idealistycznej. „Każdy gatunek jest na swój sposób inteligentny”<sup>151</sup> — stwierdza Marc Hauser. Wydaje się, że nie należy porównywać gatunków zwierząt, tworzących różne byty, które są odmienne i swoiste, z uwagi na nieprzekładalność intergatunkową wyników badań przeprowadzanych na istotach żywych. W ujęciu etyki środowiskowej, promującej myślenie ewolucjonistyczne, a nie aksjologiczne (lub antropiczne) o przyrodzie, nie ma zwierząt dobrych i złych w sensie moralnym. Etyka Taylora głosi niewspółmierność gatunkową (biocentryczny egalitaryzm), prowadzącą do przekonania, że nie istnieje kryterium oceny wartości poszczególnych gatunków względem siebie. Jakikolwiek porównywanie zwierząt jest bezcelowe, gdyż każdy gatunek tworzy własną przestrzeń psychiczną, której nie można rozpatrywać w kategoriach niezależnych od ludzkich, a więc stronniczych ocen. Zawsze bliższe ludziom będą małpy człekokształtne, które można nauczyć języka migowego, niż świetliki, mimo że chrząszcze te posługują się niezwykle złożoną metodą komunikacji społecznej. Nie chodzi o wartościowanie, ale stopniowanie cech. Z gatunkami tak różniącymi się od nas, jak owady (np. komunikacja społeczna pszczół) lub skorupiaki (np. ustonog prawdopodobnie doświadczają prostych świadomych uczuć lub myśli), trudniejsze, a nawet niemożliwe jest nawiązanie kontaktu i więzi międzygatunkowej, o co znacznie łatwiej w przypadku ptaków (np. papug) bądź ssaków, zwłaszcza stadnych (np. psów lub szczurów hodowlanych). Wielecki nie powinien więc kwestii podmiotowości człowieka łączyć z podmiotowością zwierząt. Formułuję zarzut pod jego adresem bez resentmentu, pragnę jedynie podkreślić, że nie można kategorycznie wykluczyć konceptu zwierzęcia jako podmiotu. Problem ten jest o wiele bardziej dyskusyjny i zawiły, by można było rozstrzygnąć go w kilku zdaniach<sup>152</sup>.

Należy również zastrzec, że sam termin „podmiot” w odniesieniu do zwierząt wymaga dokładnego zdefiniowania, gdyż brak uporządkowania w sformułowaniach, które funkcjonują w literaturze przedmiotu: „podmiot jako byt substancjalny”, „podmiot ewolucji”, „podmiot mięsny”, „pozaludzki podmiot doznający” / „podmiot innogatunkowy”, „nieludzki podmiot

---

<sup>151</sup> M.D. HAUSER: *Umysły zwierząt...*, s. 92.

<sup>152</sup> Zob. P. ŁUKÓW: *Kantowskie obowiązki względem przyrody — człowiek a pozostałe zwierzęta*. „Diametros” 2006, nr 9. [www.diametros.iphils.uj.edu.pl](http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl) [data dostępu: 20.03.2008]. Inny autor komentuje ten artykuł, poruszając trzy główne problemy, a mianowicie: zwierzęta a wartość nieinstrumentalna, obowiązki wobec zwierząt jako obowiązki pośrednie, obowiązki względem zwierząt a moralna wrażliwość epoki. Por. W. GALEWICZ: *Trzy uwagi do referatu Pawła Łukowa*. „Diametros”. [www.diametros.iphils.uj.edu.pl](http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl) [data dostępu: 23.04.2008].

odczuwania", „podmiot postrzegany", „podmiot moralnych uprawnień", „podmiot / przedmiot moralności"<sup>153</sup>, „podmiot życia", „podmiot woli życia", „podmiot / przedmiot prawny", a nawet „podmiot polityki"<sup>154</sup>, może być źródłem nieporozumień i niejasności<sup>155</sup>, gdyż pojęcia te mają związek z różnymi dziedzinami wiedzy. Owe nieporozumienia, choć rozwikłanie ich wykracza poza możliwości *sensu stricto* literaturoznawczych rozważań (np. zwierzę jako podmiot literacki), z pewnością dadzą się łatwiej wyjaśnić niż kontrowersje dotyczące zdecydowanie odmiennych ludzkich postaw wobec zwierząt, wypływające z mentalności, kształtowanej przez różne czynniki kulturowe, religijne, obyczajowe oraz stereotypy będące po prostu wynikiem braku wiedzy na temat psychologii zwierząt i etologii poznawczej. Niestety, w potocznej mentalności do dzisiaj pokutuje bezmyślne przekonanie o słuszności kartezjańskiego poglądu na zwierzęta jako bezrozumne maszyny. Świadczy o tym np. wypowiedź Antoniego Sikory o nieświadomym odczuwaniu przez zwierzęta bólu i cierpienia: „Z punktu widzenia chrześcijańskiego personalizmu podmiot prawa, zarówno stanowionego, jak i moralnego musi posiadać — zauważa Sikora — podstawowe atrybuty: samoświadomość, wolność, świadomość dobra i zła moralnego. Żadnego z tych atrybutów nie posiada zwierzę. Nie ma ono zdolności przeżywania wartości moralnych, a jego zachowania determinowane są w sposób absolutny wrodzonymi instynktami lub nabytymi przez tresurę sposobami zachowań. Instynktowne jest także jego przeżywanie

---

<sup>153</sup> Według Hulla podmiotami moralnymi mogą być wyłącznie ludzie (i to nie wszyscy). Z. HULL: *Etyczne przesłanki humanitaryzmu w doświadczeniach na zwierzętach*. W: *Etyczne i prawne uwarunkowania wykorzystania zwierząt w pracy dydaktycznej i badaniach naukowych: informator Lokalnej Komisji Etycznej do Spraw Doświadczeń na Zwierzętach w Olsztynie*. Oprac. Z. GIŻEJEWSKI. Olsztyn 2001, s. 13. Podaję za: D. LISZEWSKI: *Czy etyka ochrony zwierząt należy do etyki środowiskowej*. W: *Etyka wobec współczesnych dylematów*. Red. K. KALKA, A. PAPUZIŃSKI. Bydgoszcz 2006, s. 326—327, przypis 20. Por. rozdz. *Zwierzę jako podmiot prawa i moralności*. W: J. BIAŁOCERKIEWICZ: *Status prawny zwierząt...*, s. 177—207.

<sup>154</sup> Nie chodzi o to, aby przyznać zwierzętom prawa polityczne czy wyborcze, co byłoby absurdem. Warto jednak odnotować, że w 2006 roku w Holandii powstała pierwsza na świecie Partia Ochrony Zwierząt, która ma dwa mandaty w parlamencie. W tym przypadku człowiek staje się rzecznikiem zwierząt, które same nie mogą walczyć o własne interesy. Warto też ukazać punkt widzenia uwzględniający zwierzęta nie tylko jako przedmiot polityki, ale także jako jej podmiot. Chodzi o to, by „uznać, że mają one zdolność brania strony w przypadku sporów i decyzji politycznych" (np. wstrzymano budowę obwodnicy, na której trasie odkryto rzadki gatunek ślimaków). Zob. M. GDULA: *Nie-ludzcy sojusznicy*. „Krytyka Polityczna" 2008, nr 15, s. 158.

<sup>155</sup> Np. istnieje różnica między osobowym podmiotem życia, wprowadzonym przez Toma Regana, a podmiotem życia w etyce Robina Attfielda. „Bycie osobowym, doświadczającym (*sentient*) — co nie znaczy samoświadomym — podmiotem życia jest w etyce Attfielda wystarczającym warunkiem bycia obiektem moralnie relewantnym i zasługującym tym samym na nieinstrumentalne traktowanie". Zob. J. WAWRZYŃIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 253—254.

bólu. Nie ma ono natomiast świadomości cierpienia. Tym bardziej nie ma świadomości dobra i zła. Nie może być ono podmiotem”<sup>156</sup>. Otóż, zwierzę nie tylko może, ale nawet musi być traktowane jak podmiot, zwłaszcza w świetle prawa. Zmusza nas do tego członkostwo w Unii Europejskiej i społeczne zapotrzebowanie na edukację w tym zakresie. W Polsce (Rosja jeszcze nie spełnia wielu podstawowych wymogów prawnych w odniesieniu do zwierząt) wyodrębniła się nowa gałąź prawa polskiego *in statu nascendi* — prawo ochrony zwierząt, z którym wiąże się innowacyjny projekt naukowo-badawczy. W jego ramach w latach 2011–2012 zorganizowano cykl seminariów „Filozoficzne sposoby pojmowania i prawnicze definiowanie podmiotowości zwierząt” z udziałem prawników (teoretyków i praktyków), filozofów i kulturoznawców<sup>157</sup>.

W tym miejscu wypada podkreślić, że w ostatnim czasie mamy do czynienia w Polsce z prawdziwą erupcją rozważań właśnie o podmiotowości zwierząt<sup>158</sup> lub o relacjach między ludźmi i zwierzętami, co uwidacznia się w gwałtownie rosnącej liczbie konferencji (nie tylko humanistycznych), debat, spotkań, wykładów i seminariów obejmujących te zagadnienia. Jedną z konferencji została poświęcona podmiotowości w perspektywie ekofilozoficznej<sup>159</sup>. Omawiano na niej m.in. następujące kwestie: konstrukcja pojęcia „podmiotowość ekologiczna”, istota żywa a podmiot (czy tylko ludzki?) — kręgi podmiotowości (podmiotowość zwierząt: inkluzyjna czy ekskluzyjna definicja podmiotowości), wkład ekofilozofii w neutraliza-

<sup>156</sup> Cyt. za: P. FIEDORCZYK: *Pacyfizm a prawa zwierząt...*, s. 118.

<sup>157</sup> Inicjatorem projektu był Wydział Prawa i Nauk Społecznych Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej w Warszawie pod patronatem prof. Teresy Gardockiej. Na seminariach wygłoszono m.in. referaty: *Ontologiczna otwartość Prawa a podmiotowość zwierząt* (Robert Sawicki); *Uznanie podmiotowości zwierząt — przyczyna i skutek* (Justyna Zwolińska); *Podmiotowość zwierząt w świetle teorii życzliwości powszechnej* (Anna Kryniecka-Piotrak); *Prawa zwierząt — prawa dla zwierząt — prawa o zwierzętach: podmiotowość prawna zwierząt w świetle teorii prawa i ustawodawstwa* (RFN, Austria, Szwajcaria, Polska) (Krzysztof Wrzesiński). Wielką korzyścią i pożytkiem będzie opublikowanie materiałów. <http://www.swps.pl/organizacje/wydzial-prawa/filozoficzne-sposoby-pojmowania-i-prawnicze-definiowanie-podmiotowosci-zwierzat> [data dostępu: 15.05.2012].

<sup>158</sup> Rzetelność naukowa każe mi tu odnotować, że mój artykuł o podmiotowości zwierząt pojawił się znacznie wcześniej i — na ile mi wiadomo — był pierwszą w Polsce próbą zmierzenia się z tym zagadnieniem na niwie humanistycznej. Zob. J. TYMIENIECKA-SUCHANEK: *Zwierzę jako podmiot. Próba rekonesansu badawczego z omówieniem „Lwa świętego Hieronima” Zofii Kossak*. W: *Z dziejów podmiotu i podmiotowości w literaturach słowiańskich XX wieku*. Red. B. CZAPIK-LITYŃSKA, M. BUCZEK. Katowice 2005, s. 151–167.

<sup>159</sup> Myślę o IV Międzynarodowej Konferencji z cyklu „Człowiek i świat — wymiary odpowiedzialności: Podmiotowość w perspektywie ekofilozoficznej”, zorganizowanej przez Zakład Etyki Akademii Pedagogiki Specjalnej w Warszawie i Zakład Filozofii Moralnej i Bioetyki Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, która odbyła się w Warszawie 2010 roku. <http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl/opi.php?p=akt&l=1&i=710&j=1> [data dostępu: 20.04.2012].

cję dualizmu podmiotowo-przedmiotowego z uwzględnieniem kulturowych konsekwencji upodmiotowienia przyrody. Podmiotowością zwierząt w Polsce (Rosja dopiero czeka na swojego badacza) zajmują się np.: Andrzej Elżanowski (*Normatywne konsekwencje podmiotowości zwierząt*), Jan Woleński (*Podmiotowość zwierząt w aspekcie filozoficznym*)<sup>160</sup> i Urszula Zarosa (*Podmiotowość zwierząt a personalizm chrześcijański*)<sup>161</sup>. Badacze poszukują właściwego kryterium podmiotowości i jego zastosowania wobec zwierząt. Etyczne debaty koncentrują się głównie na takim kryterium podmiotowości, jak zdolność do odczuwania bólu i/lub przyjemności. Ujawnia się tendencja do przekraczania antropocentryzmu. W posthumanistycznym nurcie konstruowania nowej podmiotowości — przypomnę raz jeszcze — fundamentalnym problemem badawczym jest zagadnienie granicy tożsamości gatunkowej, bycia z Innymi, wzajemnych relacji ludzi i zwierząt z punktu widzenia nauk o kulturze<sup>162</sup>.

Zwolennikami konceptu zwierzęcia jako podmiotu moralnego są Zdzisława Piątek, Włodzimierz Tyburski, Lech Ostasz. Otoczenie zwierząt moralną troską nie budzi zastrzeżeń, ale pociąga za sobą refleksje nad kondycją ludzką oraz rodzi pytanie: Czy zwierzęta są pozbawione elementarnej moralności? Obłudę i hipokryzję człowieka jako istoty etycznej demaskuje działalność nieprzynosząca jemu chluby przy jednoczesnym zdawaniu

---

<sup>160</sup> Te referaty zostały wygłoszone na konferencji „Status prawny zwierzęcia. Podstawy aksjologiczne i uwarunkowania systemowe”, zorganizowanej przez Wydział Prawa SWPS w Warszawie w 2011 roku. Zob. <http://ecopress.pl/art/zapraszamy-na-konferencje-pt-status-prawny-zwierzecia-podstawy-aksjologiczne-i-uwarunkowania-sy> [data dostępu: 12.05.2012].

<sup>161</sup> <http://etykapraktyczna.pl/blog/etyka-ekologiczna/gatunkowy-szowinizm/podmiotowosc-zwierzat-a-personalizm-chrzciscijanski.html>. Zob. też U. ZAROSA: *Status moralny zwierząt a dwa rodzaje potencjalności*. „Etyka Praktyczna” 2012, nr 3. <http://etykapraktyczna.pl> [data dostępu: 2.05.2012].

<sup>162</sup> W 2010 roku zorganizowano konferencję „Socjologia relacji między ludźmi, nie-ludźmi i hybrydami”. [http://www.lin.ifsid.ug.edu.pl?page\\_id=24](http://www.lin.ifsid.ug.edu.pl?page_id=24) [data dostępu: 10.05.2012]. W dniach 26–27 kwietnia 2012 roku odbyła się konferencja „Ludzie i zwierzęta”, na której skupiono się m.in. na następujących zagadnieniach: dzieje i społeczne uwarunkowania statusu zwierzęcia w kontekście definicji; granica człowiek — zwierzę: różne odsłony i sposoby wyznaczania; rola techniki w zapośredniczeniu relacji człowiek — zwierzę; status zwierząt w naukach o kulturze i w naukach społecznych: perspektywa antropocentryczna i próby jej przekraczania; zwierzęta a konstruowanie przestrzeni miejskiej; praktyki kulturowe z udziałem zwierząt: próby akulturacji zwierząt; zwierzęta a historiografia; symboliczne reprezentacje zwierząt w perspektywie antropologicznej. <http://kolokulturoznawcze.wordpress.com/> [data dostępu: 15.05.2012]. Nie sposób odnotować tu wszystkich konferencji poświęconych wzajemnemu oddziaływaniu ludzi i zwierząt. Rośnie też liczba publikacji na ten temat, mieszczących się w nurcie posthumanizmu; zob. np. M. ROGOWSKA-STANGRET: *Człowiek-pies. O Lucy Lourie w kontekście filozofii Michela Foucaulta i „polityki niezauważalności” Elizabeth Grosz*. „Artemix”, nr 28 (18). <http://obiegi.pl/artemix/24227> [data dostępu: 12.05.2012].



sobie sprawy z czynionego zła. Niech za przykład posłuży przykazanie „nie zabijaj” i wszystkie legalne prawnie odstępstwa od jego zasad: wojna, zdrada ojczyzny, nielegalne przekroczenie granicy państwa, kara śmierci, że nie wspomnę o haniebnych czynach, których dopuszcza się człowiek wbrew prawu wobec bliźnich i zwierząt<sup>163</sup>. O zaczątkach zwierzęcej moralności pisze Honorata Korpikiewicz<sup>164</sup>. Fakt tworzenia rudymenarnych form kultury (protokultury) przez zwierzęta socjalnie zorganizowane podkreśla Michael Fleischer<sup>165</sup>. Podział na kulturę i naturę zaczyna być stopniowo podważany w kontekście licznych naukowych obserwacji zwierzęcych zachowań o cechach kulturowych. Elizabeth Grosz pyta: „Dlaczego tylko ludzki świat sytuujemy w sferze kultury, a świat zwierząt z niej wykluczamy? A przecież nie-ludzie również komunikują się<sup>166</sup>, używają narzędzi, mają własne technologie, prowadzą życie społeczne”<sup>167</sup>. Co więcej, badacze piszą nawet o doświadczeniach religijnych zwierząt<sup>168</sup>, które raczej należy nazwać mistycznymi. Posiadanie przez zwierzęta pewnych zdolności protokulturowych Adam Mościkier „wiąże z istnieniem moralności u zwierząt

---

<sup>163</sup> M. GRODECKA: *Wąski koniec spirali*. „Wegetariański Świat” 1995, nr 9, s. 11.

<sup>164</sup> H. KORPIKIEWICZ: *Porozumienie ze zwierzęciem. Przyczynek do międzygatunkowej komunikacji niewerbalnej*. W: Człowiek — zwierzę — cywilizacja...; W. TULIBACKI: *Naturalizm etyczny a problem genezy moralności*. W: Człowiek — zwierzę — cywilizacja..., s. 46.

<sup>165</sup> M. FLEISCHER: *Komunikacja międzygatunkowa. Przypadek: człowiek — pies*. W: „Język a Kultura”. T. 15: *Opozycja homo — animal w języku i kulturze*. Red. A. DĄBROWSKA. Wrocław 2003, s. 224.

<sup>166</sup> Dzisiejsza wiedza pozwala mówić o trzech porządkach komunikacyjnych: roślinnym, tworzącym system psychobotaniczny (semiotyczna kultura wskaźnikowa), zwierzęcym, który cechuje charakter wskaźnikowo-obrazowy (semiotyczna kultura wskaźnikowo-ikoniczna), a w odniesieniu do ssaków naczelnych — słabo symboliczny i narzędziowy, oraz ludzkim o najbardziej złożonym charakterze — w pełni symbolicznym i opartym na słowie (semiotyczna kultura symboliczna). O ewolucji ziemskich porządków komunikacyjnych pisze: S. PUPPEL: *Język w raju: próba syntezy*. W: *W kręgu problemów ekologii kultury...*, s. 16—20. Obserwacje etologów dowiodły, że zachowanie zwierząt nie jest sterowane wyłącznie przez automatyczne reakcje, mechaniczne popędy i instynkt, ale jest „organizowane i organizujące”. Zwierzęta porozumiewają się, a więc rozumieją przekaz, a ich zabawy zakładają rodzaj „metakomunikacji”. J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej...*, s. 221. R.D. MASTERS: *Polityka jako zjawisko biologiczne*. W: *Człowiek, zwierzę społeczne*. Wybór B. SZACKA, J. SZACKI. Tłum. K. NAJDER i in. Warszawa 1991, s. 140.

<sup>167</sup> E. GROSZ: *Time Travels. Feminism, Nature, Power*. London 2005, s. 50. Podają za: M. BAKKE: *Bio-transfiguracje...*, s. 64; zob. rozdz. *Estetyka poza (ludzką) estetyką*, s. 199—223. Bakke zawarła tu interesujące rozważania na temat zwierzęcego wymiaru estetyki, architektury i sztuki zwierząt.

<sup>168</sup> Zob. K. RUDNICKI: *Kiedy człowiek nie jest zwierzęciem*. W: Człowiek — zwierzę — cywilizacja..., s. 82; R. OPULSKI: *Doświadczenia religijne zwierząt — fakt czy fikcja?* W: *Człowiek-zwierzę, człowiek-maszyna...*, s. 89—97; W: J. WAWRZYŃIAK: *Teoretyczne podstawy...*, rozdz. *Religijność*, s. 142—146.



jako zdolności do samokontroli społecznej”<sup>169</sup>. Jacek Lejman twierdzi, że zaprogramowane przez naturę zachowania zwierząt jedynie przypominają zasady moralne. Natomiast J. Wawrzyniak uważa, że moralność to podstawowy (obok prokreacji i odżywiania) rodzaj motywacji i zachowań prowitalnych, rozstrzygających o samokontynuacji fenomenu życia. Traktuje on wrażliwość moralną jako „teleonomiczną właściwość organizmальных struktur żywych”. Wyróżnia: obiekty moralnie relewantne (np. gatunki, ekosystemy), podmioty moralnych doznań i zachowań, czyli osoby doświadczające krzywd oraz dobrodziejstw (większość wrażliwych zwierząt, człowiek), oraz tzw. moralnych agentów, czyli podmioty dokonujące wyborów etycznych i umyślnych, za które są odpowiedzialni (np. pojedyncze osoby z rzędu prymatów, większość ludzkiej populacji). Etologia dostarcza takich przykładów strategii behawioralnych i kazuistycznych zwierzęcych zachowań, które — zdaniem Jana Wawrzyniaka — można wyeksplikować, jedynie posługując się terminami nauki o moralności<sup>170</sup>. W literaturze etologicznej odnotowano bardzo wiele zwierzęcych zachowań nacechowanych altruizmem, a więc pomocą i poświęceniem (mit prawa dżungli)<sup>171</sup>. Bez względu na to, czy altruizm i egoizm są dwiema stronami jednego medalu, spór o motywacje zachowań altruistycznych jest kwestią drugorzędną — liczy się sama pomoc<sup>172</sup>. Prawdopodobnie inhibicja agresji i altruizm stanowią dwa komplementarne i synergistyczne fundamenty moralności w ewolucji. „Relacje międzypodmiotowe w przyrodzie [...] mogą być [...] moralnie dobre lub złe w sensie teleonomicznym, tzn. jako adaptacyjnie funkcjonalne lub nie w zakresie moralności”<sup>173</sup>. W uję-

<sup>169</sup> A. MOŚCIKIER: *Spór o naturę ludzką. Socjologia czy socjobiologia?* Warszawa 1998, s. 117–148. Podaję za: J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej...*, s. 21.

<sup>170</sup> Oto przykłady najbardziej spektakularnych zachowań zwierząt o wymiarze moralnym: orki umieszczają na brzegu niezabite podczas polowania foki, rozpędzone kopytne omijają ptaki gniazdujące na łąkach na widok trzepoczących skrzydeł, afrykańskie drapieżniki nie atakują roślinożerców w czasie wspólnych kąpieli w jeziorach bogatych w sole mineralne leczące rany, delfiny ratują (z elementami reanimacji) umierających, zwierzęta chronią potomstwo nawet przed silniejszym napastnikiem, delfiny próbują ratować inne walenie atakowane przez wielorybników, słonie okazują pomoc młodym nosorożcom wychodzącym z bagna itp. Zob. szerzej o eko-ewolucyjnej identyfikacji moralności i empatii u zwierząt: J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 108–141; A. ELŻANOWSKI: *Prawdziwie darwinowska etyka. „Ewolucja, Filozofia, Religia”* 2010, nr 3. [www.pte.hekko.pl/pliki/elzanowski/2010\\_Prawdziwie\\_Darwinowska\\_Etyka.pdf](http://www.pte.hekko.pl/pliki/elzanowski/2010_Prawdziwie_Darwinowska_Etyka.pdf) [data dostępu: 25.05.2012]. Zdolność do empatii wyewoluowała u wysoce społecznych ssaków, ostatnio potwierdziły się dowody na jej istnienie u gryzoni, badania nad empatią u ptaków trwają.

<sup>171</sup> Często mamy do czynienia z fałszywą interpretacją darwinowskiej metafory „walka o byt”, która jest rozumiana jako „dosłowna walka wszystkich przeciwko wszystkim w celu zabicia”. J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 131.

<sup>172</sup> Zob. E. STANISŁAWSKI: *Mit prawa pięści. „Zeszyty Praw Zwierząt”* 2010, nr 1, s. 39.

<sup>173</sup> J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 136.

ciu Wawrzyniaka zwierzęta (wszystkie prawidłowo rozwinięte umysłowo ssaki) są podmiotami moralnych doznań i zachowań. Według Toma Regana zwierzęta — jako podmioty życia posiadające wewnętrzną wartość przysługującą istotom samoświadomym — mają pewne prawa o charakterze moralnym, różniące się od praw stanowionych<sup>174</sup>. Neurobiolog Jerzy Vetulani nie ma żadnych wątpliwości co do tego, że zwierzęta, zwłaszcza stadne, postępują moralnie. „Ludzka zdolność do empatii nie ogranicza się do własnego gatunku, ale rozciąga się również na zwierzęta”<sup>175</sup>. Według badacza, niesienie pomocy osobnikom znajdującym się w trudnej sytuacji wykazują zwierzęta o wysoko rozwiniętej świadomości, posiadające pojęcie istnienia własnej „osoby”. Prawa moralne obejmują wszystkie żyjące podmioty bez względu na kolor skóry, narodowość, płeć i gatunek<sup>176</sup>. Przez analogię do rasizmu czy feminizmu pojawiły się więc terminy „gatunkowizm” / „gatunkizm”<sup>177</sup> oraz „specietyzm”, oznaczający dyskryminację przedstawicieli innego gatunku<sup>178</sup>. Joan Dunayer określił trzy filozoficzne postawy wobec zwierząt: stary i nowy gatunkowizm oraz negatunkowizm<sup>179</sup>. Dyskusja o odrębności / nieodrębności człowieka od zwierząt ma szerokie implikacje. Jedną z interpretacji stanowi ciekawa teza Morrisa-Lorenza (wariabilizm behawioralno-ekologiczny), która zakłada, że „zwierzę i człowiek różnią się tak, jak zwierzęta różnią się między sobą”<sup>180</sup>.

Współczesny człowiek zatracił świadomość dobra oraz wrażliwość na otaczający go świat. Według Lorenza gatunek ludzki jest zwierzęciem tragicznym z uwagi na brak w jego zachowaniu dostatecznych mechanizmów tłumienia agresji. Jan Wawrzyniak ujmuje ten problem bez zbędnego eufemizmu. Filozof pisze o *homo sapiens* bez ogródek: „Gatunek nasz

---

<sup>174</sup> Zob. rozdz. *Zwierzę jako podmiot prawa i moralności*. W: J. BIAŁOCERKIEWICZ: *Status prawny zwierząt...*, s. 177–207.

<sup>175</sup> J. VETULANI: *Neurobiologiczne podstawy moralności*. „Polska Akademia Umiejętności” 2007/2008, s. 145. <http://www.kognitywistyka.upjp2.edu.pl/resources/artykuly/vetulani3.pdf> [data dostępu: 15.09.2012].

<sup>176</sup> Zob. L. GRUEN: *Zwierzęta*. Tłum. J. GÓRNICKA. W: *Przewodnik po etyce*. Red. P. SINGER. Warszawa 1998, s. 391–399; wyróżni. — J.T.-S.

<sup>177</sup> Wprowadzony w 1971 roku przez Richarda D. Rydera termin angielski *speciesism* na oznaczenie prześladowania *a priori* istot pozaludzkich został przetłumaczony w 1980 roku jako „gatunkowizm” i w takiej formie utrwalił się w polskiej literaturze przedmiotu. Używany jest przez wielu badaczy. Wydaje się jednak, że poprawną formą w języku polskim jest ta zaproponowana przez Mariusza Ciszka — „gatunkizm” (tego słowa konsekwentnie używa też Andrzej Elżanowski). Zob. *Słownik bioetyki, biopolityki...*, s. 110. W pracy stosuje jednak termin „gatunkowizm”, który przyjął się na zasadzie uzusu językowego i jest najczęściej używany.

<sup>178</sup> Zob. H. DOBRUCKA: *Wyzwolenie zwierząt*. W: *Antologia praw zwierząt*. Red. W. OW CZARZ. Bielsko-Biała 1995, s. 91.

<sup>179</sup> Zob. szerzej: J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej...*, s. 352–358.

<sup>180</sup> Tamże, s. 220.

okazał się najbardziej dysfunkcjonalny w historii ewolucji, stając się swoistym »rakiem« biosfery. Przyczyną jest specyficzna aberracja aksjologiczna człowieka zwana szowinizmem gatunkowym (*speciesism*) — zignorowanie globalnej (biosferycznej) biowspólnoty wartości<sup>181</sup>. Ekofilozofia promuje postawę człowieka pełnego pokory wobec siebie i świata. Etyka naturalistyczna zwraca uwagę, że ludzie są tylko „spadkobiercami” zwierząt w ich filogenezie, istotami, które odziedziczyły ich duchowość i jedynie w pewnym stopniu ją rozwinęli<sup>182</sup>. Rozwój etologii i ekofilozofii przyczynił się w dużej mierze do stopniowego obalania kartezjańskiego dogmatu. Jeremy Bentham wierzył, że nadejdzie „dzień, gdy reszta żywych stworzeń otrzyma prawa, których mogła pozbawić ich tylko ręka tyranii. [...] Oby nadszedł dzień, gdy wszyscy uznają, że liczba nóg, włochatość skóry lub to, jakie zakończenie ma *os sacrum*, nie są również argumentami przekonującymi, aby wolno było doznającą uczuć istotę wydać na męczarnie. Ze względu na co można wytyczyć nieprzekraczalną granicę? [...] Należy pytać nie o to, czy zwierzęta mogą *rozumować*, ani czy mogą *mówić*, lecz czy mogą *cierpieć*?”<sup>183</sup>

Ten dzień nadszedł. Prawa zwierząt są uwzględniane w mniejszym lub większym stopniu nawet w rozważaniach badaczy polemizujących z ich twórcami. Należy do nich Francis Fukuyama, który deklaruje się jako adwersarz argumentów Petera Singera, a mimo to przyjmuje do wiadomości fakt, że „wiele atrybutów przypisywanych kiedyś wyłącznie człowiekowi — włączając w to język, kulturę, rozum, świadomość i tym podobne — uważanych jest obecnie za charakterystyczne dla wielu gatunków zwierząt”<sup>184</sup>. Relacja człowiek — zwierzę uległa przeobrażeniu na tyle, że w kontekście nowej świadomości etycznej, kiedy mowa o zwierzętach, ekologii XX—XXI-wieczne wciąż nie są w stanie rozstrzygnąć moralnego dylematu Jareda Diamonda: „Gdzieś na skali od bakterii do człowieka musimy zdecydować, w którym miejscu zabicie staje się morderstwem, a zjadanie — kanibalizmem”<sup>185</sup>.

---

<sup>181</sup> J. WAWRZYŃIAK: *Ocena treści i funkcjonowania Ustawy o ochronie zwierząt...*, s. 157.

<sup>182</sup> H. KORPIKIEWICZ: *Porozumienie ze zwierzęciem...*, s. 38.

<sup>183</sup> J. BENTHAM: *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*. Tłum. B. NAWROCZYŃSKI. Warszawa 1958, s. 419—420.

<sup>184</sup> F. FUKUYAMA: *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*. Tłum. B. PIETRZYK. Kraków 2008, s. 192.

<sup>185</sup> J. DIAMOND: *Trzeci szympan. Ewolucja i przyszłość zwierzęcia zwanego człowiekiem*. Tłum. J. WEINER. Warszawa 1996, s. 46.

## Rozdział II

# Zwierzę jako osoba / rzecz / gorszy byt w literaturze rosyjskiej drugiej połowy XIX wieku Fiodor Dostojewski, Lew Tołstoj i inni





Zwierzęta są dla nas wielką tajemnicą. Nie „kim”, ale „czym” jest dla nas zwierzę w potocznym znaczeniu? Z jednej strony zwierzę jest to jakieś stworzenie do głaskania, do pieszczenia, z drugiej — do zabijania i zjadania<sup>1</sup>.

Jerzy Nowosielski

[...] przekraczamy [...] bariery oddzielające nasz gatunek od innych. A gdy raz zostaną zaburzone, a zwierzę, można rzec, spersonifikowane, będziemy czuć się zmuszeni odnosić się do niego tak, jakby rzeczywiście było osobą. Gdybyśmy byli zdolni do całkowicie przedmiotowego traktowania zwierząt, od krzywdzenia ich i zabijania nie powstrzymałyby nas skrupuły moralne [...]. Lecz ponieważ antropomorfizujemy je i myślimy o nich podobnie jak o istotach ludzkich, jesteśmy związani tym samym kodeksem moralnym, który rządzi naszym postępowaniem wobec ludzi. Nie powstrzymuje nas to, co prawda, od eksploatacji zwierząt [...], ale naznacza nasz stosunek do innych gatunków głębokim konfliktem moralnym<sup>2</sup>.

James Serpell: *W towarzystwie zwierząt*

Słowo „ekologia” zostało po raz pierwszy wprowadzone do nauk biologicznych w 1869 roku przez niemieckiego biologa i ewolucjonistę Ernesta Haeckela, ale pełny rozwój tej dziedziny badań przyrodniczych nastąpił po roku 1900. Przez ekologię filozof rozumiał badania zwierząt oraz ich relacji ze światem organicznym i nieorganicznym ze szczególnym uwzględnieniem przyjaznych lub wrogich kontaktów z innymi organizmami zwierzęcymi i roślinnymi, z którymi wchodzi w interakcje. Jego rozumienie ekologii zostało uściślone przez Stephena Alfreda Forbesa w 1885 roku i w takiej formie — jak podają źródła — przetrwało do czasów współczesnych. Natomiast ekologia człowieka w ujęciu „nauki biologicznej badającej organizmy flory i fauny w środowiskach biotycznych i abiotycznych powstała w drugiej połowie XX wieku”<sup>3</sup>. Jednak według Francois Jacoba już od połowy XIX wieku występowało regularnie powtarzające się dążenie do „budowania moralności na rozważaniach etologiczno-ewolucyjnych”<sup>4</sup>, czyli proces kształtowania się zrębów nowej etyki nie jest ideą XX wieku. Największy wpływ na zmianę moralnego statusu ludzi i zwierząt — zdaniem Jacka Lejmana — wywarły odkrycia XIX- i XX-wiecznej biologii.

<sup>1</sup> *Prorok na skale. Myśli Jerzego Nowosielskiego*. Wybór R. MAZURKIEWICZ, W. PODRAZIK. Kraków 2007, s. 139.

<sup>2</sup> J. SERPELL: *W towarzystwie zwierząt. Analiza związków ludzie — zwierzęta*. Tłum. A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘSNA. Warszawa 1999, s. 193—194.

<sup>3</sup> J.M. DOŁĘGA: *Etyczna ambiwalencja współczesnej ekologii*. W: *Moralne aspekty przemian cywilizacyjnych*. Red. J. NAGÓRNY, A. DZIERDZIUK. Lublin 2001, s. 129—130.

<sup>4</sup> F. JACOB: *Gra możliwości. Esej o różnorodności życia*. Tłum. M. KUNICKI-GOLDFINGER. Warszawa 1987. Podają za: J. LEJMAN: *Zwierzęcy prześwit cywilizacji. Desmond Morris i etologia współczesna*. Lublin 1999, s. 232.



Można wyodrębnić trzy fale przemian tego statusu pod postacią tzw. objawień biologicznych (Edgar Morin): pierwsza — przewrót darwinowski, druga — nowości etologiczne lat 30. XX wieku, kiedy pojawiła się etologia, a następnie w latach 70. — socjobiologia, trzecia — powstanie i rozwój dyscyplin i subdyscyplin biologicznych związanych z neoewolucjonizmem (synkretyczną teorią ewolucji)<sup>5</sup>.

Teoria ewolucji biologicznej Charlesa Darwina wpłynęła na zmianę utrwalonego systemu poglądów, ale nie od razu. Jedną z jej konsekwencji było dostrzeżenie, że między ludźmi a zwierzętami nie ma przepaści dzielącej dwa zupełnie odrębne światy zjawisk, lecz jedynie większy lub mniejszy dystans w zależności od gatunku<sup>6</sup>. Monografia Darwina *O wyrazie uczuć u człowieka i zwierząt* uchodzi za pierwszą nowoczesną rozprawę naukową z zakresu psychologii porównawczej, dotyczącą ekspresji uczuć. Badacz zapoczątkował analizę komparatywną behawioralnych i psychicznych cech człowieka i zwierząt. Poszukiwanie i odnalezienie podobieństw w zachowaniu ludzi i zwierząt zakwestionowało fałszywy pogląd Kartezjusza, pod którego wpływem zwierzęta postrzegano jako maszyny fizjologiczne pozbawione doznań psychicznych. Darwin jako pierwszy dostarczył naukowych przesłanek — przypomina Andrzej Elżanowski — dla etycznego traktowania zwierząt (humanitarny stosunek do zwierząt rozpatrywał w kategoriach moralnego osiągnięcia cywilizowanych ludzi), a w artykule *Agonia w potrzasku, czyli gorący apel przeciwko pułapkom szczegółowym* (1863) wyraził dla nich współczucie<sup>7</sup>. Darwin okazał się człowiekiem bardzo wrażliwym na krzywdę słabszych, zwłaszcza zwierząt. Badacz nie był wprawdzie etykiem, lecz przyrodnikiem, ale udowodnił ewolucyjne pochodzenie moralności, „uważanej dotąd za wyjątkowy atrybut dzielący ludzi od innych ssaków”<sup>8</sup>. Zarysował (choć nie nazwał *expressis verbis*) trzy główne etapy ewolucji moralności, które A. Elżanowski określa jako: premoralność empatyczna, moralność plemienna (na tym etapie powstały altruizm i sumienie) i moralność uniwersalizująca. Pod adresem darwinowskiego modelu ewolucji moralności Jeffrie Murphy, skądinąd doceniający rangę koncepcji wybitnego przyrodnika, sformułował pewne niesłuszne zarzuty, wywodzące się z błędu typologicznego, polegającego na esencjalistycznym i ahistorycznym pojmowaniu ewolucji. Ewolucja spo-

---

<sup>5</sup> J. LEJMAN: *Etyka zwierząt w świetle idei zrównoważonego rozwoju (szkic filozoficzno-kulturowy)*. „Problemy Ekorozwoju” 2006, nr 2, s. 102–103.

<sup>6</sup> Zob. rozdz. *Zarys historii badań nad zachowaniem się i psychiką zwierząt*. W: W. PIŚLULA: *Psychologia zachowań eksploracyjnych zwierząt*. Gdańsk 2003, s. 10.

<sup>7</sup> A. ELŻANOWSKI: *Traktujmy zwierzęta poważnie*. [www.academia.pan.pl/pdf/czas\\_str.%205\\_elzanowski.pdf](http://www.academia.pan.pl/pdf/czas_str.%205_elzanowski.pdf) [data dostępu: 25.05.2012].

<sup>8</sup> Tu i w dalszej części wywodu korzystam z artykułu: A. ELŻANOWSKI: *Prawdziwie darwinowska etyka*. „Ewolucja, Filozofia, Religia” 2010, nr 3, s. 29–32.

łeczna i biologiczna są ściśle ze sobą związane (obecnie mówi się o ewolucji biokulturowej). Na zarzut J. Murphy’ego, że Darwin nie wyjaśnił powstania racjonalności, A. Elżanowski odpowiada, iż można ją różnie rozumieć. Świadome bowiem dostosowanie zachowania do zmiennych okoliczności w dążeniu do jakiegoś celu, potraktowane jako kryterium racjonalności, pozwala przyjąć, że nie tylko ludzie są rozumnymi zwierzętami — kręgowce to logiczni sprawcy, a najbardziej inteligentne ssaki i ptaki (papugi, krukowate), posługujące się związkiem przyczynowo-skutkowym, są racjonalne w ścisłym znaczeniu tego słowa.

Jaka była recepcja darwinizmu w Rosji?<sup>9</sup> Dzieło Darwina *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego* ukazało się tam drukiem w 1859 roku, a w przekładzie Siergieja A. Raczyńskiego w 1864 roku. Jednak jeden z badaczy przyrody — Stepan S. Kutorga, kierujący katedrą zoologii — już w 1860 roku zapoznał się z podstawowymi ideami darwinizmu, które w całej rozciągłości zaakceptował i zaczął upowszechniać w sferach intelektualnych Rosji, co było żywo omawiane nie tylko w kręgach naukowych. Po kilku latach ukazała się książka autorstwa Klimienta A. Timiriaziewa *Charles Darwin i jego nauka* (1882), będąca zwięzłą wykładnią teorii angielskiego badacza. Ten rosyjski botanik i fizjolog propagował w Rosji naukę Darwina i z pełnym zaangażowaniem walczył o to, aby przekonać przyrodników do prawdziwości teorii o ewolucji gatunków. Wysoko cenił Darwina Piotr Kropotkin. Jednym z pierwszych w Rosji popularyzatorów darwinizmu w środowisku humanistycznym był Dmitrij Pisariew, a zwolennikiem wśród pisarzy — m.in. Aleksandr Suchowo-Kobylin. Do nauki przedstawiciela przyrodniczego ewolucjonizmu nawiązał i zaakceptował jej wybitne osiągnięcia pod koniec XIX wieku Władimir Sołowjow<sup>10</sup>. Darwinizm jednak wywołał również rosnącą falę protestów w Rosji, np. zdecydowanymi przeciwnikami darwinowskiego ewolucjonizmu byli filozof i historyk Boris Cziczerin oraz myśliciel i krytyk literacki Nikołaj Strachow, który napisał na ten temat serię artykułów krytycznych<sup>11</sup>. Kulturolog i socjolog Nikołaj Danilewski (autor publikacji *Дарвинизм*, 1885) widział w darwinizmie nie tylko koncepcję przyrodniczą (jako przyrodnik i zdeklarowany antydar-

---

<sup>9</sup> A. WALICKI: *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*. Kraków 2005, s. 418—419, s. 611; *Idee w Rosji*. T. 1. Red. A. DE LAZARI. Warszawa 1999, s. 142 i 146. Изложение работы Н.Я. Данилевского «Дарвинизм. Критическое исследование». [http://danilevsky.net/d2004/ru20040101\\_04](http://danilevsky.net/d2004/ru20040101_04) [data dostępu: 15.04.2010]; A. ВАГАНОВ: *Русский ствол дарвинизма*. «Независимая». [http://www.ng.ru/science/2009-11-18/14\\_darvinizm.html](http://www.ng.ru/science/2009-11-18/14_darvinizm.html) [data dostępu: 5.04.2011].

<sup>10</sup> W. SOŁOWJOW: *Uzasadnienie dobra. Filozofia moralna*. Tłum. P. ROJEK i in. Kraków 2008, s. 45—57.

<sup>11</sup> Н. ИЛЬИН: *Первый опыт критики дарвинизма в русской философии и современная теория научного знания*. «Философская культура» 2005, № 2. <http://www.hrono.ru/proekty/metafizik/fk209.html> [data dostępu: 2.06.2012].

winista za przeciwwagę rozumianej dosłownie walki o byt uważał gatunkową solidarność, a ewolucję postrzegał w aspekcie „organicznej celowości” jako kierowaną przez „rozumną przyczynę”), ale także głos o charakterze filozoficznym, niszczący dotychczasowy system wartości duchowych. Niezwykle ożywione dyskusje i spory wywołał darwinizm w Rosji, która stała się niemal jego „drugą ojczyzną”, zmuszając do przewartościowania poglądów dotyczących relacji człowiek — zwierzę. Jacek Lejman twierdzi, że od połowy XIX wieku, wraz z rozwojem nauk biologicznych, mamy do czynienia z inną jakością w myśleniu o zwierzętach i człowieku, co stwarza zarówno nowe perspektywy, jak i zagrożenia. Na zmianę podejścia do zwierząt wpływ wywarł również intensywny rozwój medycyny weterynaryjnej. Jak dowodzi polski filozof, „teoria ewolucji w [...] wydaniu darwinowskim nie tyle podnosi status zwierząt, ile poprzez swoje liczne odgałęzienia na nowo pogrąża człowieka w otchłani biologiczności”<sup>12</sup>. „Tymczasem, gdyby przyjrzeć się jej bliżej (etologia zwierząt), to zwierzę wydaje się wychodzić poza ramy ukształtowanej przez tradycję filozoficzną biologiczności”<sup>13</sup>. Wydawałoby się, że w potocznej świadomości naukowe dokonania Darwina powinny wpływać na stopniowe zacieranie granic pomiędzy człowiekiem a zwierzętami oraz mniej dychotomiczne postrzeganie świata ożywionego, ale — zdaniem Krzysztofa Koneckiego — tak się nie stało, ponieważ depersonalizacja zwierząt, zwłaszcza tych konsumowanych przez ludzi, wciąż jest wygodnym sposobem ucieczki od problemu etycznego<sup>14</sup>.

W Rosji nie zgadzali się z tezami Darwina przedstawiciele inteligencji, w tym Lew Tołstoj (1828—1910) i Fiodor Dostojewski (1821—1881), co znalazło pewien rezonans w ich utworach. Narrator *Notatek z podziemia* (1864) przyjął do wiadomości naukową tezę o pochodzeniu człowieka bez większego przekonania: „Jeżeli ci na przykład dowiodą, że pochodzisz od małpy, to już nie ma o co się krzywić, musisz to przyjąć”<sup>15</sup>. Z kolei L. Tołstoj nawiązał do koncepcji Darwina w końcowych partiach powieści *Wojna i pokój* (1869), ale w kontekście rozważań o wolnej woli człowieka, jej zależności od charakteru oraz oddziałujących nań motywów. Pisarz — głosem wszechwiedzącego narratora — polemizował z przedstawicielami nauk przyrodniczych w kwestii powiązania wolności z koniecznością, poruszył problem prawa konieczności, głosząc przewagę nauk filozoficznych nad przyrodniczymi, których nie przeceniał:

---

<sup>12</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek — zwierzę*. Lublin 2008, s. 379.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> K.T. KONECKI: *Ludzie i ich zwierzęta. Interakcjonistyczno-symboliczna analiza społecznego świata właścicieli zwierząt domowych*. Warszawa 2005, s. 7.

<sup>15</sup> F. DOSTOJEWSKI: *Notatki z podziemia*. Gracz. Tłum. G. KARSKI. Warszawa 1992, s. 15.

Ani duszy, ani wolności nie ma dlatego, że życie człowieka przejawia się ruchami, a ruchy mięśni zależą od czynności nerwów; nie ma duszy i wolności dlatego, **żeśmy w niewiadomym okresie czasu powstałi z małp** — tak mówią, piszą i drukują, zupełnie nie podejrzewając, że przed tysiącami lat wszystkie religie, wszyscy myśliciele nie tylko uznali, ale nigdy nie przeczyli prawu konieczności, którego z takim zapalem starają się dowieść teraz fizjologia i zoologia porównawcza. Nie widzą, że rola nauk przyrodniczych w tym przedmiocie polega tylko na tym, żeby być narzędziem służącym do oświecenia jednej strony zagadnienia. [...] to, że z punktu widzenia obserwacji rozum i wola są tylko wydzielinami (*secretion*) mózgu, i to, że **człowiek w myśl ogólnego prawa mógł się rozwinąć z niższych zwierząt** w niewiadomym okresie czasu, wyjaśnia tylko z nowej strony prawdę uznaną przez wszystkie religie i teorie filozoficzne przed tysiącami lat: że z punktu widzenia rozumu człowiek podlega prawu konieczności [...]<sup>16</sup>.

Tytułem skojarzenia poglądu pisarza ze światem przedstawionym jego dzieła można powołać się na fragment z powieści *Anna Karenina* (1877), która zawiera bezpośrednią aluzję do teorii Darwina. Z opisu narratora czytelnik dowiadyuje się, że Stiwa Obłoński wprowadził w zakłopotanie rozmówców „powiedzeniem, że jeśli już ktoś chlubi się swymi przodkami, to dlaczego ma się zatrzymywać na Ruryku, a odżegnywać się od pierwszego protoplasty — małpy?”<sup>17</sup> Przytoczone cytaty nie dowodzą wszak, iżby to właśnie darwinizm w jakikolwiek sposób przesądzał lub kształtował pozytywny stosunek Tolstoj czy Dostojewskiego do zwierząt, o czym będzie mowa dalej. Na obiektywne rozumienie, że darwinowska etyka „wymaga równego poszanowania indywidualnych interesów wszystkich podmiotów życia”<sup>18</sup>, było wówczas jeszcze za wcześnie. Ideę walki o byt (polegającej — w uproszczeniu — na przystosowaniu, a nie na nieustannych walkach między- i wewnątrzgatunkowych, co byłoby katastrofalne w skutkach dla ekosystemów) właściwie zinterpretował dopiero P. Kropotkin w 1921 roku. Burzliwy rozwój nauk przyrodniczych zaczął wywierać znaczący wpływ na literaturę rosyjską w połowie XIX wieku. Wskutek wielkich sukcesów przyrodoznawstwa zainteresowano się systemami wyrosłymi na gruncie praktycznym. Od 1840 roku rosła popularność materialisty Ludwika Feuerbacha. Sami literaci, np. Nikołaj Satin, Nikołaj Ogariow, Walerij Majkow i Aleksandr Hercen, zaczęli interesować się przyrodoznawstwem. Hercen napisał nawet *Listy o badaniu przyrody* (1846). Wśród pisarzy zrodziło się przekonanie, że praca literacka powinna upo-

<sup>16</sup> L. TOLSTOJ: *Wojna i pokój*. T. 4. Tłum. A. STAWAR. Warszawa 1988, s. 330—331; wyróżn. — J.T.-S.

<sup>17</sup> TENŻE: *Anna Karenina*. Tłum. A. IŁŁAKOWICZÓWNA. T. 1. Warszawa 1972, s. 14.

<sup>18</sup> A. ELŻANOWSKI: *Prawdziwie darwinowska etyka...*, s. 56.

dobnie się do empirycznych badań naukowych, zaczęto więc mechanicznie transponować na grunt artystyczny opisowe metody przyrodoznawstwa. Byli jednak tacy, którzy pojęli owo założenie zbyt literalnie. Należał do nich pisarz starszego pokolenia Siergiej Aksakow (1791–1859), który zbliżenie literatury z przyrodoznawstwem rozumiał w sposób dosłowny i elementarny. Pisarz w pełni zdawał sobie sprawę, że jego opisy ryb, owadów, ptactwa i innej zwierzyny zawierają autentyczny i wartościowy materiał naukowy. Jako wielki znawca natury i, niestety, zagorzały zwolennik polowania S. Aksakow był pierwszym pisarzem rosyjskim, traktującym świat roślinno-zwierzęcy jako wartość samą w sobie. Fascynował się przyrodą na swój sposób. „Nie stawiał człowieka w centrum jej życia, nie wiązał jej zjawisk ze stanem jego ducha, nie interesował się tym, jaki wpływ natura wywiera na człowieka. Mówił o lesie, stepie, ptakach i zwierzętach jako o czymś, co egzystuje niezależnie od *homo sapiens*, rządzi się własnymi prawami, chociaż bywa mu i użyteczne”<sup>19</sup>. Aksakow opublikował: *Записки об ужении рыбы* (*Notatki o rybołówstwie*, 1847), *Записки ружейного охотника Оренбургской губернии* (*Zapiski myśliwego z gubernii orienburskiej*, 1852), *Рассказы и воспоминания охотника* (*Opowieści i wspomnienia myśliwego*, 1855), *Собирание бабочек. Рассказы из студенческой жизни* (*Zbieranie motyli. Opowieści z życia studenckiego*, 1858) — w utworach tych odkrył przed ówczesnym czytelnikiem nieznany dotąd świat flory i fauny. Poglądy Aksakowa na przyrodę jako na niezależną wartość nie obejmują jednak swym zasięgiem etycznego stosunku człowieka do istot żywych. Wskazanie biocentrycznej tendencji w jego twórczości byłoby interpretacyjnym nadużyciem, zdecydowanie bowiem przeważa w niej postawa homocentryczna. Świat zwierząt jest podporządkowany wyłącznie zdobywaniu wiedzy naukowej (Aksakow traktuje zwierzęta jako interesujący przedmiot badań, nic ponadto) i rozrywce człowieka (polowaniu, wędkarstwu, łapaniu motyli). Polowanie stało się dla Aksakowa ekscytującą przygodą, a w zabijaniu zwierząt nie widział on niczego karygodnego. Opisywanie zajęć myśliwskich było dla niego pretekstem do zaprezentowania wiedzy, np. ornitologicznej. Pisarz patrzył na faunę okiem badacza, zdobywającego wiedzę naukową na podstawie empirycznych obserwacji, pozbawionych implikacji moralnych, różnych gatunków zwierząt w ich naturalnym środowisku.

Aksakow niewątpliwie dał się poznać jako wnikliwy i cierpliwy obserwator życia przyrody. Zgromadził na tyle wiarygodny materiał naukowy o zwierzętach i ich zwyczajach, że z wiedzy tej korzystali m.in. wybitni rosyjscy ichtiolodzy. Jego utwory charakteryzują się niezwykle walo-

---

<sup>19</sup> A. SEMCZUK: *Literatura lat 1843–1855*. W: *Historia literatury rosyjskiej*. Red. M. JAKÓBIEC. Warszawa 1976, T. 1, s. 671.



rami poznawczymi oraz stanowią prawdziwą encyklopedię rosyjskiego środowiska naturalnego. Szczegółowym i poetyckim opisom ssaków, ptaków, owadów (zwłaszcza motyli) towarzyszy głęboka wiedza przyrodnika i filozoficzne podejście do życia. Jednak Aksakow nie był miłośnikiem przyrody w dzisiejszym rozumieniu tego słowa. Pisarz jawi się jako nieczuły emocjonalnie zbieracz ciekawych okazów, który już w młodości hodował motyle, by potem kolekcjonować ich martwe egzemplarze. Jak sam twierdził, miał szczególną skłonność do obserwacji różnorodnych przejawów życia i zwyczajów wszystkiego, co go otacza. W jego postawie wobec przyrody ożywionej i nieożywionej dominowała wyłącznie chęć poznania świata, gromadzenia i przekazania wiedzy. Względem zwierząt nie odczuwał żadnej empatii. W jego utworach niewiele jest wzmianek o nikczemności człowieka wobec zwierząt. Wprawdzie dostrzegał i rozróżniał dwie skrajne postawy wiejskich chłopców w stosunku do zwierząt domowych (psów i kotów), ale interesowały go one wyłącznie jako kryterium rozpoznania w młodym człowieku zadatków na dobrego przyszłego myśliwego. Aksakow przyznawał, że już w dzieciństwie łapał wróble i gołębie podczas ich snu, chwytając ptaki z użyciem różnych specjalnych narzędzi, sznurka, siatek i wędek, które wkrótce zamienił na broń palną. Nieświadomie łamał więc zasady niepisanego kodeksu myśliwych, zakazującego zabijania śpiących, a nawet siedzących ptaków (z wyjątkiem głuszcza)<sup>20</sup>. Z dzisiejszej perspektywy nie moglibyśmy nazwać miłośnikiem przyrody człowieka, który ekscytuje się polowaniem i oddaje się temu zajęciu z takim zapałem i zaangażowaniem. Autor *Zbierania motyli* z entuzjazmem opisuje nagonki na zwierzęta, zastawianie siatek i potrzasków, wszelkie czynności związane z polowaniem dla sportu i rozrywki, wywołujące we wrażliwym odbiorcy odrazę i budzące współczucie dla bezbronnych zwierząt. Utwory Aksakowa są bowiem przepełnione drastycznymi scenami bezwzględnego zabijania, np.:

Отняв перепелку, охотник, за спиною у себя, отрывает ей голову, кладет к себе в вачик, а шейку с головкой показывает ястребу, который и вскакивает с земли на руку охотника, который, дав ему клюнуть раза два теплого перепелиного мозжечка, остальное прячет в вачик и отдает ястребу после окончания охоты<sup>21</sup>.

Współczesna nam myśl ekologiczna odsłania niezwerbalizowany wówczas dramatyzm między społecznie / obyczajowo akceptowaną konwencją a sumieniem. W tamtych czasach grzech polowania mieli na sumieniu

---

<sup>20</sup> R. RADZIUK: *Szkice przyrodniczo-myśliwskie w rosyjskiej literaturze radzieckiej lat 1953–1973*. Rzeszów 1978, s. 111–112.

<sup>21</sup> С.Т. АКСАКОВ: *Избранные сочинения*. Москва—Ленинград 1949, s. 375.



różni pisarze, m.in. Iwan Turgieniew, Lew Tołstoj, Dmitrij Mamin-Sybiriak, Afanasij Fet, Nikołaj Niekrasow, mimo że wielu z nich wyrażało współczucie dla zabijanych stworzeń, nie mogąc znieść widoku konających zwierząt. Wiadomo, że Turgieniew i Tołstoj bardzo przeżywali śmierć zastrzelonych ptaków, toteż nierzadko rezygnowali z celnego strzału<sup>22</sup>. Wówczas nikt wprost nie krytykował myślistwa jako zajęcia nieetycznego, nie istniała jeszcze bowiem świadomość potrzeby ochrony dzikiej przyrody. Wprawdzie Nikołaj Niekrasow (1821—1878) napisał wiersz *Псовая охота* (*Polowanie z psami*, 1846), ale bynajmniej nie z powodu współczucia dla leśnych zwierząt. Poetę interesował problem społeczny, a mianowicie kontrast między trudnym położeniem chłopstwa, pozbawionego praw i opieki, a samowolą panów. Niekrasow opisał polowanie jako „szlachetną rozrywkę” panów, wyrządzających szkodę chłopom<sup>23</sup>. Troskę o zwierzęta, lecz nie te dziko żyjące, można zauważyć dopiero w późniejszym utworze Niekrasowa *С работы* (*Po pracy*, 1867), w którym zmęczony codziennym trudem gospodarz autentycznie martwi się o to, czy zwierzęta gospodarskie zostały należycie nakarmione i oporządzone przez jego żonę. Zwłaszcza los pracowitego bułanka nie jest obojętny dobremu gospodarzowi, który bardzo dba o swojego konika, wyrażając się o nim niezwykle ciepło i serdecznie. Chłop docenia ciężką pracę fizyczną zwierzęcia, więc otacza go troskliwą opieką i szacunkiem:

Ты обради-ка савраску, жена,  
Поголодал он весною, сердечный,  
Как подобались сена.  
Эк я умаялся!... Что, обрядила?  
[...]  
Кинь под савраску соломки, жена!  
В зиму-то вывез он, вывез, сердечный,  
Триста четыре бревна...<sup>24</sup>

Głęboko humanitarną postawę wobec świata zwierząt prezentuje Alek-siej Pleszczejew (1825—1893) w wierszu *Птичка* (*Ptaszek*, 1858). Nie jest również dziełem przypadku, że poeta przetłumaczył na język rosyjski niemiecki utwór Roberta Hamerlinga *Ослепленная птичка* (*Oślepiiony ptaszek*, 1878). Przekład Pleszczejewa oddaje wstrząsające przeżycie podmiotu lirycznego i jego litość do uwięzionego w klatce ptaka, co można z pewnością uogólnić i potraktować jako egzemplifikację okazywania empatii

<sup>22</sup> Pisze o tym: R. RADZIUK: *Szkice przyrodniczo-myśliwskie...*, s. 112.

<sup>23</sup> А.А. ГАРКАВИ: *Примечания*. В: Н.В. НЕКРАСОВ: *Стихотворения и поэмы*. Москва 1980, s. 522.

<sup>24</sup> <http://ilibrary.ru/text/2083/p.1/index.html> [data dostępu: 5.11.2011].

wszystkim krzywdzonym przez człowieka zwierzętom, empatii, której jest pozbawiony narrator prozy Aksakowa. Pleszczew nie tylko wyraża współczucie dla ptaka trzymanego w niewoli, lecz również uświadamia wyjątkowe okrucieństwo, polegające na barbarzyńskim okaleczaniu ptaków śpiewających. W warunkach naturalnych wydają one dźwięki tylko wieczorem i nocą (np. słowiki), dlatego „miłośnicy” ptasiego trelu, pozbawiając ptaka wzroku, zmuszają go do śpiewu w ciągu dnia dla zaspokojenia własnej próżności. Poeta nie opisuje bezpośrednio wątpliwej przyjemności uzyskanej przez żalosną próbę oszukania praw natury, sprowadzającą się do strasznego czynu. Skupia się raczej na wrażeniach podmiotu lirycznego, poruszonego widokiem ślepego ptaka:

Осенним днем однажды увидал  
Я в тесной клетке маленькую птичку,  
Я подошел к ней ближе и неожиданно  
Был зрелищем печальным поражен:  
В ее головке, вместо бойких глаз,  
Две впадины глубокие чернели.  
**Ослеплена была она. Невольно**  
**Я отступил. И стало за нее**  
**Мне в этот миг так тяжело и больно!**  
Бедняжка, я подумал, для тебя  
Уж нет весны! С высот лазурных неба  
Не будешь ты смотреть на Божий мир.  
[...]  
Как от меня, навеки отлетела  
От птички бедной радость и весна...  
А где их нет, и песня не слышна!<sup>25</sup>

Ostatnie zacytowane słowa wyrażają myśl, że w takich okolicznościach moralny dysonans nie pozwala wrażliwemu człowiekowi na rozkoszowanie się śpiewem oślepionego ptaka. Radość ustępuje miejsca wielkiej goryczy i smutkowi. Człowiek, który raz zetknął się z tym barbarzyńskim zjawiskiem, na zawsze już pozostanie głuchy na melodię wydawaną przez okaleczone stworzenie, pieśń bowiem milknie w obliczu nieszczęścia, dźwięk staje się głuchy. Życie w ciasnej klatce, przypominającej więzienie, jest niczym w porównaniu z tym, jaką krzywdę wyrządził ptakowi człowiek.

Pierwszym rosyjskim poetą, który zainteresował się szerzej problemem zwierząt w aspekcie etycznym, był Nikołaj Szczerbina (1821–1869). „Panteistyczna wizja przyrody wyłaniająca się z utworów Szczerbiny — jak pisze

---

<sup>25</sup> [http://www.vita.org.ru/library/education/gorbunov-lukianskaya-2\\_2.htm](http://www.vita.org.ru/library/education/gorbunov-lukianskaya-2_2.htm) [data dostępu: 4.03.2010]; wyróżn. — J.T.-S.

jedna z badaczek — wyraża wiarę poety w jedność człowieka i natury, nieba i ziemi, którą dodatkowo ugruntowują mocne akcenty palingenetyczne [...]”<sup>26</sup>. Analizując cykl liryczny *Печу о нпуоде* (*Pieśni o przyrodzie*), Władimir J. Boriejko zauważa antycypację myśli Schweitzera, a światopogląd wyłaniający się z utworów poetyckich Szczerbiny o przyrodzie nazywa ekofilozoficznym<sup>27</sup>. Badacz trafnie dostrzega w tej poezji wpływy Henry’ego Thoreau<sup>28</sup>, ale niesłusznie doszukuje się akcentów franciszkanizmu, którego emocjonalny i empatyczny stosunek do nieludzkich form życia jest przeceniany, a nawet fałszywy, ponieważ w etyce franciszkańskiej „rośliny i zwierzęta nie są specjalnie wyróżnianymi z racji ich duchowości twórcami Boga, lecz pozostają sekwencyjnymi »trybikami« w zhierarchizowanym ciągu uduchowienia: od kamienia do człowieka i Boga”<sup>29</sup>. Pogląd ten każe obiektywnie zastanowić się nad tym, czy sięganie do idei franciszkańskiej wszędzie tam, gdzie mowa o miłości do zwierząt, nie jest interpretacyjnym nadużyciem, opartym w wielu przypadkach na znajomości owej idei z „drugiej ręki” i przypisywaniu jej (obecnemu w obiegu naukowym) osobistej postawy Giovanniego Bernardone wobec zwierząt (zwłaszcza ptaków). Szczerbina pierwszy w rodzimej tradycji kulturowej podkreślał duchową równoprawność człowieka z przyrodą, próbując zastąpić ideę o ludzkim panowaniu ideą równorzędności wszystkich stworzeń w naturze. Poglądy filozoficzne rosyjskiego poety mają wymiar holistyczny, szerzy on miłość do przyrody ożywionej i nieożywionej. Głosząc apoteozę piękna i swobody dzikiej natury, Szczerbina wszystkie istoty żywe nazywa braćmi i przyjaciółmi. Kategorycznie odrzuca przy tym paradygmat człowieka władczego, sytuując się w ten sposób na nieco wyższym poziomie niż poeci znani z poglądów naturalistycznych (np. Fiodor Tiutczew, Afanasij Fet, Jakow Połonski). Ekocentryczne spojrzenie na świat ma odzwierciedlenie w *Pieśniach o przyrodzie*, gdzie bratem i siostrą jest nie tylko zwierzę i roślina, ale również byty nieożywione, w tym przypadku morze, wiatr, kwiaty. Przyroda sprawia, że człowiek odczuwa niemal fizyczne zespolenie z naturą:

<sup>26</sup> B. STAWARZ: *Rosyjska poezja antologiczna XIX wieku*. Kraków 1999, s. 114.

<sup>27</sup> Tu i dalej opieram się na artykule: В.Е. БОРЕЙКО: Николай Федорович Щербина (1821—1869) — первый русский и украинский поэт-экофилософ. «Гуманитарный экологический журнал» 2002, Т. 4. Вып. 1, s. 86—88. <http://ecoforum2.narod.ru/hem41/lit1.htm> [data dostępu: 28.12.2009].

<sup>28</sup> Niezwykle interesującą książkę o twórczości tego amerykańskiego poety napisał T. SŁAWEK: *Ujmować. Henry Thoreau i wspólnota świata*. Katowice 2009.

<sup>29</sup> Zdaniem J. Wawrzyniaka właśnie z niezrozumienia tego faktu bierze się popularność franciszkanizmu, który „pełni rolę światopoglądowej »Szwajcarii« i alibi dla katolicyzmu”. Franciszkańską presję na przyrodę badacz uznaje za wyrafinowaną formę gatunkowizmu. Faktycznie, niemal wszędzie tam, gdzie pisze się o miłości do przyrody, występują odniesienia do św. Franciszka. Zob. J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej bioetyki środowiskowej*. Poznań 2000, s. 123 (również przyp. 160).

Тогда я познаю глубоко,  
Что плоть я от плоти ее,  
Что я не живу одиноко,  
И вся она лоно мое...

Мне будут сестрою и братом  
И роза, и ветер, и море:  
Одна напоит ароматом,  
Другие умчат мое горе<sup>30</sup>.

Poeta nie dokonuje podziału zwierząt i roślin na szkodliwe i pożyteczne. Wszystko, co go otacza, traktuje w niezwykle przyjazny sposób. Oto kilka cytatów:

[...] Грежу я, чувствую, мыслю и внемлю:  
Всюду я радостно вижу иль друга, иль брата.  
Птицы заснули на ветках древесных,  
В сон погрузилась семья насекомых, [...].

Чувством широким тогда обнимаю  
Сродную жизнь и стремление всех сущих,  
Маленький мир их любви открываю  
В сердце летающих, в крошечной груди ползущих.

\*\*\*

[...] Боюсь раздавить я ногою  
Червя, что ползет под травкою  
Сияньем тепла наслаждаться;

\*\*\*

Исполнен вниманьем  
Для всякой летающей крошки,  
И, груди сдержав колыханье,  
В себя не втяну я дыханьем  
В лучах затерящейся мошки<sup>31</sup>.

Nietrudno zauważyć w przytoczonych fragmentach antycypację poglądów Alberta Schweitzera, postulującego konieczność okazywania szacunku dla każdego przejawu życia oraz życzliwości do drobnych

---

<sup>30</sup> *Русские поэты XIX века. Вторая половина.* Сост. Т.П. КАЗВМОВА. Москва 1989, s. 162.

<sup>31</sup> Cyt. za: В.Е. БОРЕЙКО: *Николай Федорович Щербина...*, s. 87.

zwierząt, owadów i robaków. Szcerbina wyraża wprost głębokie rozterki etyczne podmiotu lirycznego, ubolewającego nad tym, że człowiek nieświadomie i niechcący wyrządza krzywdę drobnym stworzeniom: idąc deptce robaki, oddychając połyka meszki. Poezja Szcerbiny odzwierciedla ciepłe uczucie dla wszystkich drobnych żyjątek, tych fruujących i pełzających. Autor *Pieśni o przyrodzie* staje się orędownikiem organizmów żywych sfery mikrozoologicznej, a więc stworzeń, którym nie tyle zwykle odmawia się prawa do istnienia, ile nie przywiązuje się do tej znikomej w ludzkiej skali formy życia najmniejszego znaczenia. Poeta opisując drobne istoty, kieruje naszą myśl ku jakiejś wyższej instancji — sprawia, że pogrążamy się w rozważaniach nad marnością znaczenia samego człowieka w bezkresie wszechświata. Zmiana perspektywy, polegająca na przejściu w oglądzie rzeczywistości od świata „wyższego” do „niższego”, pozwala dostrzec analogię w znikomości bytu zarówno człowieka, jak i owada. Szcerbina staje się wyrazicielem wszystkich subtelnych idei, wygłoszonych w następnym stuleciu przez Schweitzera, według którego naprawdę etyczny jest człowiek w miarę możliwości nieczyniący szkody żadnemu stworzeniu. To człowiek staranny, który dostrzega, że nie jest na świecie sam, widzi na łonie natury innych współuczestników życia i uważa, by „nie deptać owadów”<sup>32</sup>. Filozof z różnych oczywistych prawd uczynił w istocie głęboką myśl, np. uświadomił, że z pozoru niewinna droga człowieka wędrującego leśną ścieżką staje się drogą śmierci: „Tu męczy się mrówka, którą przygniotłeś swoją stopą, tam leży żuk przez ciebie rozdeptany, opodal wiję się w męczarni robak. Radosną pieśń o życiu — konstatuje Schweitzer — zagłusza pieśń o śmierci i cierpieniu. To ty, bez winy winny, jesteś sprawcą śmierci i cierpienia”<sup>33</sup>. Myśliciel uważał, że dla szlachetnego człowieka każde życie jest święte, również to, które z ludzkiego punktu widzenia wydaje się „niższe”, mniej ważne i błahe. Schweitzerowska etyka czci dla życia nie zna podziału na „wyższe” i „niższe”; filozof nie hierarchizuje istnień na lepsze i gorsze w sensie moralnym, nie kategoryzuje i nie waloryzuje istot na wielkie i małe w sensie rozmiarów na skali wartości. Wszelkie stworzenia są jednakowo godne tego, by istnieć. „Żuk, który martwy leży przy drodze, był czymś, co walczyło o swój byt tak samo jak ty — głosił autor *Kultury a etyki* w swoim kazaniu (1919) — a teraz jest tylko materią w stanie rozkładu, jest tym, czym i ty wcześniej czy później się staniesz”<sup>34</sup>. W wierszach Szcerbiny małe stworzenia zmagają się z przeciwnościami losu tak samo, a nawet bardziej niż człowiek, próbują na swój sposób czerpać z życia przyjemność, łączy

<sup>32</sup> A. SCHWEITZER: *Wybór pism*. W: I. LAZARI-PAWŁOWSKA: *Schweitzer*. Warszawa 1976, s. 184.

<sup>33</sup> Cyt. za: I. LAZARI-PAWŁOWSKA: *Schweitzer...*, s. 40.

<sup>34</sup> Tamże, s. 42.

ich pokrewieństwo w walce o przetrwanie. Dlatego poeta z pełną powagą i szacunkiem mówi o pogrążonej we śnie rodzinie owadów, o robaku rozkoszującym się ciepłem, o tym, że wszystko, co istnieje, ma swoje dążenia, a nawet swój mały świat miłości.

Postawę Szczerbiny wobec przyrody charakteryzuje wewnętrzna potrzeba poznania jej tajemnic, poetę pociąga to, co nowe i niezbadane. Z jego poezji wyłania się świat natury jako jeden wielki i wieczny organizm tętniący intensywnym życiem, na który składają się egzemplarze różnych gatunków. Podmiot liryczny nie koncentruje jednak uwagi na dużej i okazałej zwierzynie leśnej, lecz na małych przedstawicielach fauny, najliczniejszych i zarazem najbardziej bezbronnych istotach, które — w odczuciu człowieka — wiodą jakby „odległe” życie, jakże inne w porównaniu z naszym; w niczym nas nie przypominają, więc może dlatego tak bardzo niepokoją naszą wyobraźnię swoją innością. W wierszu *Lec* (*Las*, 1853) faunę tworzą właśnie drobne stworzenia: jaszczurka, konik polny, chrząszcz, motyl. W utworze odnajdujemy myśl o idealnej więzi z przyrodą i organicznym zespoleniu z nią. W opisie tytułowego lasu małe gady i owady współtworzą harmonijny mikroświat, w którym odczuwamy obecność różnych drobnych organizmów na zasadzie doświadczenia intuicyjno-instynktowego. Ta leśna przestrzeń, niedostępna w pełni dla ludzkich zmysłów, pozostaje zagadką, intrygującym obiektem badawczej ciekawości:

Этот язык беспредельной, никем не изведанной жизни  
Слуху невнятную речью своею наводит на душу  
Образов много незримых и много немых ощущений,  
Просит ответа себе и к своей приобщает беседу...<sup>35</sup>

Podmiot liryczny doświadcza mistycznej obecności tego „innego” świata, otaczającego go ze wszystkich stron. Czuje, jak pogrąża się w nim, stając się częścią owej wspólnoty, z którą łączy go silna więź. Niemal zaczyna — jeśli sparafrazujemy Aldo Leopolda — „myśleć jak las”:

Носишь какого-то мира иного присутствие в сердце...  
И разлился он, тот мир, за тобой, пред тобой, над тобою,  
Обнял всецело тебя и соделал своим гражданином;  
Кажется, будто отжившие все существа воплощенно  
Зажили вновь и витают, тебя окружая собою,  
Будто те близкие души, что ты схоронил и оплакал [...]<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> *Русские поэты XIX века...*, s. 165.

<sup>36</sup> Tamże.



Podmiot liryczny staje się więc niezwykle ważną częścią leśnego świata, jego „obywatelem” — słowo to nadaje owemu statusowi oficjalną formę. Nie bez znaczenia jest fakt, że las „współuczynił” człowieka swoim „obywatelem”, co podkreśla jego przyjazną naturę. Tym samym leśne środowisko zostaje podniesione do poważnej rangi, państwowej niemal. Co oznacza zostać „obywatelem” lasu? To tyle, co stać się honorowym członkiem jakiejś społeczności, współżyć z innymi, żyć we wspólnocie (ekosystemie), ale przede wszystkim działać na rzecz wspólnego dobra. Pociąga to za sobą konotacje związane z byciem podmiotem prawa, czyli posiadającym przywileje i obowiązki. Wyłania się więc z utworu pragmatyczna i racjonalna myśl — obowiązki człowieka wobec lasu.

Utwory poetyckie Szčerbiny przekonują, że „można osiągnąć stan pozaracjonalnej świadomości otwierający perspektywę integracji z naturą”<sup>37</sup>. W jego wierszach przyroda „odzywa się”, „mówi”, każdy jej element jakby „zwraca się” do umiającego uważnie wsłuchiwać się w nią człowieka: „Братской всемирной беседе я внемлю...”<sup>38</sup> — przyznaje podmiot liryczny wiersza *Голоса ночи* (*Głosy nocy*, 1854), w którym nocne odgłosy nie stanowią nieorganizowanego zbioru różnych rozlegających się wokół dźwięków, lecz są zespołem spójnych głosów podporządkowanych współbrzmieniu i współtworzeniu „rozmawiającej” przyrody, ogólnoswiatowej biesiady. Ponadto natura stanowi niepodzielną całość i jedność. Człowiek przyrodzie wcale nie jest potrzebny, ponieważ jako jedyna istota ją niszczy. Nie bez powodu poeta opatrzył swoje wiersze epigrafem z dzieła Jeana-Jacques’a Rousseau: „w rękach człowieka wszystko wyrodnije”. W jednym z liryków *Девушка Харона* (*Dziewczyna Charona*, 1854) podmiot liryczny zdaje się mówić, że przyroda może doskonale obejść się bez człowieka, będzie trwać, ale człowiek bez przyrody nie przetrwa:

Без меня на свете все живет и дышит,  
И меня не знает, и меня не слышит<sup>39</sup>.

Szczerbina rozumie i odczuwa piękno żywej przyrody: drzewa, liście, trawa, wiatr, woda żyją na równi ze zwierzętami i są podporządkowane odwiecznemu cyklowi życia i śmierci. Jednak poeta w głoszeniu miłości do wszystkiego, co żyje, nie był konsekwentny, ponieważ poza jego ekoetyką znalazły się ryby, o czym świadczy *Ужение* (*Wędkowanie*, 1854). Nie umniejsza to jednak w niczym Szčerbinowskiej, nowatorskiej jak na owe czasy, biocentrycznej wizji świata, w której poeta poszukiwał nowej ducho-

<sup>37</sup> B. STAWARZ: *Rosyjska poezja antologiczna...*, s. 116.

<sup>38</sup> *Русские поэты XIX века...*, s. 166.

<sup>39</sup> Tamże, s. 167.

wości, mającej „być źródłem empatii dla wszystkich form życia w wymiarze kosmicznym”<sup>40</sup>.

Charakterystyczny dla wierszy Nikołaja Szčerbiny pełen czci stosunek do żywych istot, nasycony niemal religijnym pietyzmem, jest — zdaniem W.J. Boriejki — czymś osobliwym na tle ówczesnej poezji rosyjskiej. Nie wiadomo, czy Szčerbina znał zasadę indyjskiej *ahimsy* (niewyrządzania krzywdy jakiegokolwiek żywej istocie), ale spostrzeżenia poety przywodzą na myśl tradycje religijne Wschodu. Tak czy inaczej na uwagę zasługuje fakt, że kiedy w połowie XIX stulecia ugruntowywała się chrześcijańsko-kartezjańska koncepcja ujarznienia przyrody, rozumianej przedmiotowo jako źródło zasobów, niezbędnych dla życia człowieka, wtedy autor *Lasu* apelował o ochronę natury i szacunek dla zwierząt, zwłaszcza ptaków, owadów i robaków, czyli takich zwierząt, z których życiem zazwyczaj człowiek absolutnie się nie liczy oraz — zwłaszcza te ostatnie — traktuje z lekceważeniem. Właśnie robaki wzbudzają w człowieku najwięcej pejoratywnych uczuć z powodu wyglądu i świadomości, że właśnie one będą toczyć jego martwe ciało, toteż podchodzi on do nich z wyjątkowym obrzydzeniem. Szčerbina traktuje natomiast owady i robaki z sympatią. Życie małych stworzeń staje się przedmiotem głębokiej filozoficznej refleksji poety. W wierszu *Пруподе* (*Przyrodzie*, 1854) podmiot liryczny stanowczo sprzeciwia się temu, że człowiek jest władcą natury. Myślą o tym, że nie można władać czymś, nad czym nie jest się w stanie zapanować, wyprzedzał swoją epokę. W utworze *Дар Прометея* (*Dar Prometeusza*, 1842) poeta głosi, że ludzie, odrzucający przyrodę, nie są nawet warci tego, żeby o nich pamiętać. Należy przyjąć, że Szčerbina, ten zapomniany poeta, został odkryty na nowo jako prekursor ekofilozofii, ekoetyki. Ideę wielkiego szacunku dla „inności” świata drobnych stworzeń można odnaleźć również w wypowiedzi ojca Zosimy z powieści *Bracia Karamazow* Dostojewskiego, o którego utworach *vide infra*. Budujące kontekst tajemnicy niewidzialnych powiązań słowa starca: „Wszelkie żdźbło, każdy owad, mrówka, pszczołka złota, wszystko to w zdumiewający sposób zna drogę swoją, nie posiadając umysłu, tajemnicy bożej przyświadcza, dokonywa jej [...]”<sup>41</sup>, oddają tę nieuchwytną myśl, która w poezji Szčerbiny nie została nazwana, lecz subtelnie zarysowana.

Etyczny stosunek do zwierząt zainteresował również Lwa Tołstoja, który po wizycie w rzeźni został wegetarianinem. Okrucieństwo i bestialstwo wobec zwierząt pisarz ostro potępił już w opowiadaniu *Bystronogi*. *Dzieje konia*, identyfikując się bardziej ze słabszym zwierzęciem niż z wyko-

<sup>40</sup> I.S. FIUT: *Między imperializmem i futuryzmem ekologicznym (o przełomowym sensie aksjologii Henryka Skolimowskiego)*. W: *Wokół eko-filozofii*. Red. A. PAPUZIŃSKI, Z. HULL. Bydgoszcz 2001 s. 144.

<sup>41</sup> F. DOSTOJEWSKI: *Bracia Karamazow*. Cz. 1—2. Tłum. A. WAT. Warszawa 1959, s. 348.

rzystującym go człowiekiem. W twórczości L. Tolstoja są fragmenty, świadczące o tym, że los zwierząt nie był mu obojętny. W powieści *Wojna i pokój* czytamy: „Gdy człowiek patrzy na umierające zwierzę, ogarnia go lęk: to, co jest nim — jego istota — w jego oczach jawnie ginie, przestaje istnieć”<sup>42</sup>. Tam, gdzie są ludzie, są również zwierzęta, które dzielą wspólny los z człowiekiem. Oto opis krajobrazu po bitwie: „Wszędzie leżało mięso różnych stworzeń — od ludzkiego do końskiego — w różnym stopniu rozkładu, a że wilków nie dopuszczali idący ludzie, Szarek mógł najadać się do woli” (T. 4, s. 159). Jednak nie ma w opisie błakającego się głodnego psa żadnej refleksji natury etycznej. Prawdziwe współczucie Tolstoja dla zwierząt znajdzie swój wyraz właściwie dopiero w twórczości po duchowym kryzysie. Należy bowiem zgodzić się z opinią Ewy M. Thompson, że w scenie polowania na wilki w *Wojnie i pokoju* (T. 2, s. 310) uderza „brak empatii u narratora dla zwierzęcia, które powoli dusi się, w miarę jak jest wiezione głową w dół na koniu, jego rany krwawią, a płuca nie są w stanie nabrać wystarczająco dużo powietrza”<sup>43</sup>. Badaczka słusznie podkreśla, że polowanie zostało w powieści pokazane wyłącznie z punktu widzenia myśliwych, dla których wilk to tylko jedno z wielu zabitych zwierząt. Narrator *Wojny i pokoju* nie zastanawia się nad cierpieniem zwierząt. Fragmenty, w których jest mowa o zwierzętach, nie wyrażają spostrzeżeń o relacji ludzi do zwierząt. W rozmowie Nataszy z Sonią pojawia się wątek o reinkarnacji. Sonia mówi: „To metempsychoza [...]. Egipcjanie wierzyli, że nasze dusze były w zwierzętach i znów wejdą w zwierzęta” (T. 2, s. 282). Do wierzeń Egiptu i kultu zwierząt nawiązał również Dostojewski. Wasilij Rozanow w wypowiedziach Zosimy o umiłowaniu ptasząt i wszelkich stworzeń bożych oraz w modlitwie do pajaka Aleksieja Kiriłłowa (*Biesy*) także dostrzegł echo egipskiego kultu, odradzającego się w czasach współczesnych<sup>44</sup>. Warto przypomnieć tu również wierną sukę Łaskę z *Anny Kareniny* — tym razem w opisie polowania Tolstoj antropomorfizuje psa, próbując na podstawie reakcji zwierzęcia przewidzieć jego „ludzkie” myśli, zaprezentować psie doznania. Podobny chwyt został zastosowany przez pisarza w utworze *Bystronogi*.

W opracowaniach spuścizny Tolstoja została utrwalona jednoznaczna interpretacja opowiadania *Bystronogi*, przytaczanego w literackich rozważaniach jako egzemplifikacja problemu nierówności społecznej i krytyki prywatnej własności oraz apologii pokory i cierpienia, które to problemy

<sup>42</sup> L. Tolstoj: *Wojna i pokój...*, T. 4, cz. 4, s. 178; następne cytaty z powieści pochodzą z tego wydania; podaję tom i stronę w tekście.

<sup>43</sup> E.M. Thompson: *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*. Tłum. A. Sierżulska. Kraków 2000, s. 142.

<sup>44</sup> J. Czapski: *Wasilij Rozanow — „muzyka” sprzecznych światów*. W: W. Rozanow: *Pół-myśli, pół-uczucia*. Tłum. J. Kania. Kraków 1998, s. 40.

znalazły odzwierciedlenie w jego słynnej doktrynie religijno-filozoficznej<sup>45</sup>. Tymczasem przyjęcie innej optyki — ekofilozoficznej — daje możliwość odczytania pisarza na nowo. W *Bystronogim* dostrzec można antycypację współczesnego spojrzenia ekoetycznego na relacje człowiek — zwierzę hodowlane; ten wątek zamierzam w dalszych partiach niniejszej monografii wyeksponować. Taki cel przyświeca moim spostrzeżeniom pomyślanym nie tyle jako skromne *addendum* do niezwykle bogatej literatury o Tołstoj, ile jako możliwość zaprezentowania tekstu opowiadania w kontekście nowej świadomości etycznej naszych czasów kształtowanej przez etyków, filozofów, pisarzy. Miał w tym swój udział, bez wątpienia, sam Tołstoj, który pasjonował się ideami J.J. Rousseau. W jego opowiadaniach (*Trzy śmierci*, *Kozacy*, *Bystronogi*, *Czy dużo człowiekowi trzeba ziemi?*), a zwłaszcza w poglądach głoszonych pod koniec życia (mam na myśli wegetarianizm etyczny) odnajdujemy akcenty, które zapewne wpłynęły na krystalizowanie się współczesnej świadomości ekologicznej. W traktacie *Na czym polega moja wiara* (1883) Tołstoj wymienia i omawia warunki niezbędne do osiągnięcia szczęścia, takie, jak praca, rodzina, niczym nieskrępowane i życzliwe obcowanie z ludźmi, zdrowie i bezbolesna śmierć. Jednak na pierwszym miejscu jako główny warunek szczęścia pisarz stawia „życie, w którym — jak sam przyznaje — nienaruszona pozostaje więź człowieka z przyrodą, czyli życie upływające pod otwartym niebem, przy świetle słońca, na świeżym powietrzu, w obcowaniu z ziemią, z roślinnością, ze zwierzętami”<sup>46</sup>. Dalej podkreśla, jak ważne jest zwyczajne oglądanie i kontemplowanie krajobrazu, w tym dzikich i domowych zwierząt. Ubolewa nad tym, że są ludzie, którzy w swoim życiu nie tylko nigdy niczego nie zasiali i nie posadzili, ale również nie nawiązali bliskiego kontaktu ze zwierzętami, „nie wykarmili i nie wychodzili krowy, konia, kury”. Tołstoj zwracał uwagę na to, że niektórzy ludzie nie mają żadnego pojęcia o tym, jak rodzą się, rosną i żyją zwierzęta; jego zdaniem ten fakt czyni ich egzystencję uboższą o doświadczenia polegające na znajomości praw natury, hodowli, zasad karmienia zwierząt, na odpowiedzialnej pracy, jaką trzeba wykonywać, opiekując się nimi. Nawiązywanie kontaktów z przyrodą zatem nie tylko kształtuje poczucie harmonii, ale jest dla Tołstoja również źródłem tzw. radości ze wzrastania. Dostarcza jej obserwowanie zdrowych zwierząt, zwłaszcza w stanie dzikim. Uczucie to jest określane mianem biofilii<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> R. ŁUŻNY: *Lew Tołstoj i jego nowelistyka*. W: L. TOŁSTOJ: *Opowiadania i nowele. Wybór*. Tłum. J. DMOCHOWSKA. Wrocław 1985, s. XLVI—XLVIII; A. SEMCZUK: *Lew Tołstoj*. Warszawa 1987, s. 279.

<sup>46</sup> L. TOŁSTOJ: *Wybór pism*. W: W.F. ASMUS: *Lew Tołstoj*. Tłum. J. WALICKA. Warszawa 1964, s. 175.

<sup>47</sup> Radość, jakiej dostarcza obserwacja zdrowych ekosystemów, nazwał biofilia Edward Wilson. W latach 70. XX wieku pisał o tym K. LORENZ: *Le huit peches capita ux de notre civi-*

Właśnie taką radość pisarz wyraźnie odczuwa i uważa za rezultat utrzymywania więzi z przyrodą. Właściwie każdy człowiek (zwłaszcza hodowca) posiada zdolność oceny zdrowego rozwoju roślin i zwierząt, które hoduje. Obserwacja procesów prawidłowego wzrastania daje szczególne zadowolenie i poczucie spełnienia. Biofilia jest elementarnym ludzkim uczuciem, którego powinien doświadczyć każdy człowiek.

Tołstoizm<sup>48</sup>, zrodzony pod wpływem filozoficzno-religijnych dzieł autora *Drogi życia*, bez względu na to, jakim ocenom podlegał, odegrał istotną rolę w krzewieniu zasad, jakimi kierują się radykalni przedstawiciele etyki ekofilozoficznej. Tołstojowcy, którym ich duchowy ojciec bardzo sprzyjał, zasadę „nie zabijaj” stosowali również w odniesieniu do zwierząt, gdyż nie spożywali mięsa (duchoborcy), nie nosili odzieży i wyrobów skórzanych, nie wykorzystywali zwierząt do prac w gospodarstwie. Ich postawa wobec świata zwierzęcego w wielu aspektach koresponduje z poglądami współczesnego etyka i filozofa Petera Singera, który w książce *Wyzwolenie zwierząt*, propagując wegetarianizm, powołuje się na różne światowe autorytety, w tym na pisarza z Jasnej Polany<sup>49</sup>. Myśl późnego Tołstoja-wegetarianina przeżywa dzisiaj prawdziwy renesans. Na stronach internetowych o wegetarianizmie są cytowane jego słynne sentencje:

Wegetarianizm stanowi kryterium, dzięki któremu możemy poznać, czy czyjeś dążenie do moralnej doskonałości jest prawdziwe i szczerze.

To jest straszne! Nie to, że zwierzęta cierpią i umierają, lecz że człowiek niepotrzebnie niszczy w sobie najwyższy stopień uduchowienia – poczucie sympatii i współczucia wobec podobnych sobie żywych stworzeń – i gwałcąc swoje własne uczucia staje się okrutny. A przecież [...] w sercu człowieka zakorzeniony jest zakaz odbierania życia!<sup>50</sup>

Warto zaznaczyć, że Tołstoj napisał krótkie opowiadanie *Болк* (Wilk, 1909) z wegetariańskim przesłaniem dla własnych wnuków, dzieci syna Michaiła, goszczących w Jasnej Polanie. Utwór, z wyraźną moralizatorską nutą, opowiada o chłopcu będącym amatorem kurzego mięsa. Pewnego dnia przysnił mu się wilk, chcący go zjeść. Strach chłopca, który przecież robi z kurczakami to samo, co wilk z upolowanymi ofiarami, dziwi dra-

---

lization. Flammarion 1973. Podaję za: Z. PIĄTEK: *Osiem grzechów głównych naszej cywilizacji w ujęciu Konrada Lorenza a kryzys światopoglądowy*. W: *Humanistyka — przyrodoznawstwo — technika w obliczu kryzysu biosfery*. Red. J. DĘBOWSKI. Olsztyn 1998, s. 157–158.

<sup>48</sup> *Idee w Rosji*. T. 4. Red. A. DE LAZARI. Łódź 2001, s. 542–546.

<sup>49</sup> P. SINGER: *Wyzwolenie zwierząt*. Tłum. A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘŚNA. Warszawa 2004, s. 248.

<sup>50</sup> R.P. KAPLEAU: *Ochroniać wszelkie życie. Buddyjski przyczynek do wegetarianizmu*. Tłum. Z. BECKER. Warszawa 1985, s. 112–113.



pieźnika. Postanawia uświadomić przestraszonemu dziecku, jak zabija się i przyrządza kurczaki. Ta lekcja ma na celu wyrwanie chłopca z wirtualnej rzeczywistości, która sprawia, że prawdopodobnie już nie wyobraża on sobie mięsa na talerzu jako żywej kiedyś istoty. Utwór kończy się morałem — od tamtej pory chłopiec nie zjadł już nigdy żadnego rodzaju mięsa, „ani wołowiny, ani cielęciny, ani baraniny, ani kur”<sup>51</sup>. Jak widać, poglądy Tołstoj na vegetarianizm znalazły swoje odzwierciedlenie nie tylko w jego publicystyce. Pisarz namówił na dietę bezmięsną córkę i próbował nakłonić do vegetarianizmu całą swoją rodzinę, stosując niewybredne sposoby. Świadczą o tym wspomnienia starszej córki Tatiany, wśród których znajduje się anegdota opublikowana pod tytułem *Цыпленок (Kurczak)*. Tatiana Suchotina-Tołstaja opisuje, jak do Jasnej Polany przyjechała z wizytą jej ciotka, która bardzo lubiła mięso. Córka Tołstoj nie wiedziała, jaki podać obiad, przygotować „trupa” (tak nazywali mięso) czy danie jarskie. Tołstoj zdecydował, że nie zmienia swoich wegetariańskich przyzwyczajęń z powodu gościa. Kiedy weszli do jadalni, ujrzeli żywą kurę przywiązaną do stołu, a na nim nóż. Tołstoj zapytał:

— Видишь? — сказал отец нашей гостье. — Зная, что ты любишь есть живые существа, мы тебе приготовили цыпленка. Никто из нас не может его убить, и поэтому мы положили для тебя этот смертельный инструмент. Сделай это сама<sup>52</sup>.

Oczywiście, kura została uwolniona, na obiad podano makaron z warzywami i owoce, ale „lekcja” ukochanego szwagra — jak pisze Suchotina-Tołstaja — nie przekonała ciotki do vegetarianizmu.

Tołstoj przeszedł na dietę bezmięsną w 1883 roku, a w 1887 roku ostatecznie zaniechał spożywania wszelkiego mięsa i ryb. Postawa pisarza znalazła odzwierciedlenie w powieści Iwana Bunina *Wieś* (1910), w której jeden z bohaterów — Kuźma Krasow, wegetarianin — jest „gorącym zwolennikiem Tołstoj”<sup>53</sup>. Wegetarianinem był także pisarz Nikołaj Leskow (1831—1895). Na podkreślenie zasługuje fakt, że pisarz zasięgnął opinii Tołstoj w sprawie swojego utworu *Фигура (Figura)*, który opowiada autentyczną historię o żyjącym w pierwszej połowie XIX wieku oficerze armii. Tytułowy Figura, rozczarowany cywilizacją, zaczyna prowadzić „pierwotny” tryb życia, polegający m.in. na oraniu ziemi. Warto zaznaczyć, że opowiadanie Leskowa to pierwszy w rosyjskiej literaturze utwór, w którym główny bohater jest etycznym wegetarianinem. Jego jarskie odżywianie — jak podkreśla Anato-

<sup>51</sup> Л.Н. Толстой: *Повести и рассказы 1903—1910*. Москва 1983, s. 305.

<sup>52</sup> Т.Л. Сухотина-Толстая: *Цыпленок*. В: *Воспоминания*. Москва 1980, s. 424. <http://www.vita.org.ru/veg/veg-literature/tolstaya-chicken.htm> [data dostępu: 7.11.2011].

<sup>53</sup> I. BUNIN: *Wieś*. Tłum. Z. PETERSOWA. Olsztyn 1985, s. 62.



lij Batiuto — znacznie wyprzedziło dietę Tołstoja<sup>54</sup>. Tytułowa postać utworu to założyciel ukraińskiej sekty sztundy o prawdziwym nazwisku Wigura (zwany Figurą), który został przez matkę wychowany w duchu wegetariańskim. Ta miłosierna kobieta nie chciała martwić ani ludzi, ani zwierząt. Z litości do zwierząt zaprzestała spożywania mięsa i ryb. O własnych zwierzętach domowych mawiała: „[...] я этих живо сама выкормила, так они мне как родные. Я не могу своих родных есть”<sup>55</sup>, a o inwentarzu sąsiadów wyrażała się tak: „Этих [...] я живых видела: они мне знакомые, — не могу есть своих знакомых”. Dylemat moralny, polegający na odstręczającym stosunku do zjadania zwierząt, które znało się za ich życia, przywodzi na myśl powieść Johna Maxwella Coetzeeo *Hańba*. W opisie Davida, przyglądającego się owcom, które będą zarżnięte i zjedzone na przyjęciu, narrator dzieli się smutną refleksją dotyczącą życia zwierząt. To życie jest własnością człowieka, istnieje tylko dla ludzkiego pożytku (mięso i kości) — wszystko się przyda „z wyjątkiem pęcherzyka żółciowego, bo jego nikt nie zje. Kartezjusz powinien był na to wpaść. Dusza zawieszona w ciemnej, gorzkiej żółci, ukryta”<sup>56</sup>. Jeśli nie wiara w zwierzęcą duszę, to niczym nieusprawiedliwione zabójstwo skłania w końcu bohaterkę Leskowa do tego, że przestała jeść mięso, pochodzące również od obcych, tj. anonimowych zwierząt: „Все равно [...] с ними убийство сделано”. Wegetarianizm syna ukształtowany przez matkę, która brzydziła się spożywaniu zwierząt, z czasem stał się istotą jego własnych przekonań. Bohater przyznaje w rozmowie z Sakieniem, że wstręt do spożywania martwych ciał zwierzęcych jest u niego wrodzony. Warto odnotować, że w późnej prozie Leskowa są również inni bohaterowie-wegetarianie, np. zwolenniczka Tołstoja — Nastia (*Полуночники*, 1890) i malarz Plisow (*Соляный столб*, 1895).

Ruch wegetariański rozwinął się w Rosji na początku XX wieku<sup>57</sup> m.in. pod wpływem Tołstoja. Pisarza interesowały wszystkie zagraniczne doniesienia prasowe i książki, głoszące teorie o człowieku jako istocie roślinożernej. Aktywnymi propagatorami wegetarianizmu byli również znany klimatolog i geograf Aleksandr I. Wojejkow oraz publicysta Władimir Czertkow. Tołstoj ideę etycznego wegetarianizmu poruszył w dwóch esejach: *Первая ступень* (*Pierwszy krok*, 1891), *Путь жизни* (*Droga życia*). Pierwszy z nich

<sup>54</sup> Комментарий А.И. Батюто. В. Н.С. ЛЕСКОВ: *Фигура*. <http://www.vita.org.ru/library/prose/leskov-figura.htm> [data dostępu: 8.03.2010].

<sup>55</sup> Tamże; wszystkie cytaty z utworu *Figura* pochodzą z wydania internetowego.

<sup>56</sup> M. COETZEE: *Hańba*. Tłum. M. KŁOBUKOWSKI. Kraków 2001, s. 142.

<sup>57</sup> Współorganizatorami sieci wegetariańskich jadłodajni, które oferowały jarskie posiłki i propagowały „etyczny sposób odżywiania”, byli w Rosji reprezentanci formacji ezoterycznych, np. Anna Kamińska. Szerzej pisze o tym M. RZECZYCKA: *Ezoteryczna koncepcja ciała i ewolucji człowieka. Dieta wegetariańska jako droga wtajemniczenia w Rosji Srebrnego Wieku*. W: *Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich. Ciało*. Red. A. MATUSIAK. „Slavica Wratislaviensia” CLIII. T. 9. Wrocław 2011.

został poświęcony problemowi tzw. dobrego życia („добрая жизнь”), rozumianego jako życie pożyteczne, sprawiedliwe i uczciwe. Jednym z moralnych przejawów prowadzenia „dobrego życia” powinno być przestrzeganie postu. W ten sposób pisarz kwestionuje moralny wymiar egzystencji niemal każdego przeciętnego człowieka, którego dzień sprowadza się do następujących czynności:

Но вот все кончено, начинается день обыкновенно едой [...] едят булки; хлеб первого сорта пшеничной муки с большим количеством масла, иногда **свиного мяса**. Мужчины большей частью при этом курят папиросы или сигары и затем читают газету [...] Потом хождение из дома на службу или по делам, или езда в экипажах [...] Потом **завтрак из убитых животных, птиц, рыб, потом обед такой же**, при большой скромности их трех блюд, — сладкое блюдо, кофе, потом игра — карты, и игра — музыка, или театр, чтение или беседа в мягких пружинных креслах [...] опять чай, опять еда, ужин и опять в постель [...]. Таков день человека скромной жизни, про которого, если он мягкого характера и не имеет исключительно неприятных для других привычек, говорят, что **это человек, ведущий добрую жизнь**<sup>58</sup>.

Przytoczony fragment z rozdziału VII artykułu *Pierwszy krok* kontrastuje z rozdziałem IX, opisującym śmierć zwierząt hodowlanych, np. odkarmionej świni wiezionej na rzeź. Scena zarzynania świni, której rozpaczliwy kwik przypomina krzyk ludzki, wywiera na furmanie tak wstrząsające wrażenie, że dziwi się on, iż za taki czyn człowiek nie ponosi żadnej odpowiedzialności. Następnie Tołstoj zdaje szczegółową relację ze swojej wizyty w rzeźni w Tule, gdzie zabijano krowy, byki, jałówki, owce oraz cielęta. Podczas lektury *Pierwszego kroku* mamy nieodparte wrażenie, że Tołstoj, drobiazgowo opisując wszystko to, co dzieje się w rzeźni, cierpi, podobnie jak stary rzeźnik z utworu Bohumila Hrabala *Auteczko*. Świat tulskiej — w istocie każdej — rzeźni można określić jego słowami: „To hańba! [...] Hańba dla całego świata! Pan jest pisarzem, pan musi to widzieć, wiedzieć”<sup>59</sup> (chodzi o niefachowe zabijanie zwierząt). Tołstoj chciał widzieć i wiedzieć, co dzieje się w rzeźni. Odkrył tam straszliwą prawdę, właśnie tę, którą wyjawia bohater Hrabala: zwierzęta nie są zabijane szybko i umiejętnie. Tołstoj jest zbulwersowany i przerażony, że niejednokrotnie podczas całego procederu zwierzę wciąż jeszcze żyje, nawet w trakcie oprawiania głowy. W rzeźni krew leje się strumieniami, a bezbronne istoty konają w strasznych męczarniach, doświadczają często chybionych uderzeń noża, czują

<sup>58</sup> [http://az.lib.ru/t/tolstoj\\_lew\\_nikolaewich/text\\_0650.shtml](http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0650.shtml) [data dostępu: 19.01.2010]; wyróżn. — J.T.-S.

<sup>59</sup> B. HRABAL: *Auteczko: ballada*. Tłum. J. PACZEŚNIAK. Kraków 2003, s. 14.

odcinanie swych kończyn. Zanim wydadzą ostatnie tchnienie, przechodzą gehennę, zostają przemocą, w okrutny sposób, doprowadzane do miejsca uboju, przed którym bronią się, jak potrafią, zapierają się nogami i nie chcą iść dalej, czując krew. Spostrzeżenie Tołstoja na temat fizjologicznego wręcz odczuwania śmierci przez zwierzęta rzeźne jest niezwykle trafne, prawie w niczym nie odbiega od współczesnych relacji, bo wszystkie zwierzęta reagują w rzeźni zawsze tak samo: nie chcą umierać — zapachy i krzyki przerażenia współplemieńców wzmagają ich strach i skłaniają do podejmowania beznadziejnych prób ucieczki. Oto opis uboju wołu w tulskiej rzeźni:

[...] в это же время вводили большого красного сытого вола. Двое тянули его. И не успели они ввести его, как я увидал, что один мясник занес кинжал над его шеей и ударял. Вол, как будто ему сразу подбили все четыре ноги, грохнулся на брюхо, тотчас же перевалился на один бок и забился ногами и всем задом. Тотчас же один мясник навалился на перед быка с противоположной стороны его бьющихся ног, ухватил его за рога, пригнул ему голову к земле, и другой мясник ножом разрезал ему горло, и из-под головы хлынула черно-красная кровь, под поток которой измазанный мальчик подставил — жестяной таз. Всё время, пока это делали, вол, не переставая, дергался головой, как бы стараясь подняться, и бился всеми четырьмя ногами в воздухе. Таз быстро наполнялся, но вол был жив и, тяжело нося животом, бился задними и передними ногами, так что мясники сторонились его. Когда один таз наполнился, мальчик понес его на голове в альбуминовый завод, другой — подставил другой таз, и этот стал наполняться. Но вол всё так же носил животом и дергался задними ногами. Когда кровь перестала течь, мясник поднял голову вола и стал снимать с нее шкуру. Вол продолжал биться. Голова оголилась и стала красная с белыми прожилками и принимала то положение, которое ей давали мясники, с обеих сторон ее висела шкура. Вол не переставал биться. Потом другой мясник ухватил быка за ногу, надломил ее и отрезал. В животе и остальных ногах еще пробегали содрогания. Отрезали и остальные ноги и бросили их туда, куда кидали ноги волок одного хозяина. Потом потащили тушу к леbedке и там распяли ее, и там движений уже не было<sup>60</sup>.

Stwierdzenie, że taki spokojny dzień hipokryty, opisany w przedostatnim cytacie z *Pierwszego kroku*, mógłby wieść człowiek przyzwalający na to, co dzieje się w rzeźni, lub nawet sam rzeźnik, byłoby interpretacyjnym nadużyciem. Tołstoj streszcza rozmowy, jakie prowadził o zabijaniu zwierząt z pracownikami rzeźni, i ze zdumieniem konstatuje, że nie są to ludzie z gruntu źli. Wykonują tę pracę, bo — jak sami mówią — „czego

---

<sup>60</sup> [http://az.lib.ru/t/tolstoj\\_lew\\_nikolaewich/text\\_0650.shtml](http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0650.shtml) [data dostępu: 19.01.2010].

żałować, tak trzeba” lub „co robić, jeść trzeba”, ale w końcu przyznają, że na początku bali się zabijać. Żal im zwierząt, zwłaszcza tych — jak przyznaje rzeźnik, były żołnierz — potulnych, oswojonych bydła, które idą ufnie na śmierć. Słowo „trzeba” nie tylko podkreśla nawyk i rutynę, ale jest również ekwiwalentem utrwalonego od zarania dziejów w świadomości ludzkiej przeświadczenia o konieczności spożywania produktów mięsnych jako niezbędnym warunku przetrwania. Odczuwana przez rzeźników litość w stosunku do zwierząt pozwala pisarzowi na wyciągnięcie wniosku, że naturalnie zakorzeniony w ludziach wstręt do wszelkiego zabijania został zagłuszony fałszywym przekonaniem o przyzwoleniu Boga i przyzwyczajeniem. Podkreślając kontrast między opisem przeciętnego dnia człowieka wiodącego zwyczajne życie a relacją z uboju zwierząt, których mięso ów człowiek spożywa, mam na myśli to, co przekazuje właściwie sam Tołstoj. Ludzie zjadają zwierzęta z pełnym przeświadczeniem o słuszności swojego postępowania, ale gdyby wiedzieli i widzieli, co dzieje się, zanim befszytk znajdzie się na ich talerzu, lub musieli, co gorsza, własnoręcznie zabić zwierzę, by zdobyć surowe mięso, prawdopodobnie większość z nich zmieniłaby kulinarne przyzwyczajenia. Cierpienie zwierząt i złe nawyki żywieniowe są — zdaniem Tołstoja — wystarczającym powodem, by rozpowszechniać wegetariańskie hotele i zajazdy, których z każdym rokiem przybywało w Niemczech, Anglii i Ameryce. Tołstoj zachęcał wszystkich do zrezygnowania ze spożywania mięsa, uzasadniając własną postawę względami zarówno zdrowotnymi, jak i moralnymi, ale nie pozwalał na piętnowanie kogokolwiek za odrzucenie wegetarianizmu. W odczuciu pisarza właśnie wegetarianizm jest pierwszym krokiem do osiągnięcia moralnej doskonałości. Inspiracją dla Tołstoja była filozofia buddyjska, którą pisarz bardzo się interesował. Owe wschodnie fascynacje znalazły odbicie także w eseju *Droga życia*, będącym uwieńczeniem i podsumowaniem dorobku pisarza, nawołującego do odnowy życia czystego i naturalnego.

*Droga życia* stanowi próbę nauczania tego, jak żyć. Jest pionierskim w rosyjskiej kulturze kodeksem moralności, eksponującym inną jakość ludzkiej egzystencji, z uwzględnieniem wskazówek dotyczących etycznych zasad postępowania ze zwierzętami. Zostały one zebrane w rozdziale pod wymownym tytułem, podkreślającym duchową tożsamość w łańcuchu życia i śmierci wszystkich żywych organizmów jako równorzędnych i jednakowych ogniów: *Одно и то же духовное начало живет не только во всех людях, но и во всем живом* (*Ten sam duchowy pierwiastek istnieje nie tylko we wszystkich ludziach, lecz również we wszystkim, co jest żywe*). Tołstoj przekonuje, że w każdej istocie bez najmniejszego wyjątku, takiej jak pies, wróbel, mysz, pszczoła etc., a nawet roślina, tli się życie. W każdym organizmie zwierzęcym znajduje się jakieś duchowe „ja”, osobliwa jaźń. Pisarz rozważając etyczne traktowanie zwierząt i argumentując słuszność stanowiska,

przeprowadza analogię między rasizmem a — by posłużyć się współczesną terminologią — gatunkowizmem:

Если сказать, что птицы, лошади, собаки, обезьяны совсем чужие нам, то почему же не сказать, что и дикие, черные и желтые люди чужие нам? А если признать таких людей чужими, то с таким же правом могут черные и желтые люди признать чужими белых. Кто же ближний? На это есть только один ответ: не спрашивай, кто ближний, а делай всему живому то, что хочешь, чтобы тебе делали<sup>61</sup>.

Powołując się na buddyjską sentencję, dowodzi, że wszystko, co żyje, boi się męki, odczuwa strach przed śmiercią. Tołstoj zdaje się mówić, że tym jedynie, w czym człowiek przewyższa zwierzęta, jest ludzka zdolność do współczucia, do ujawniania litości, i to powinien czynić. Mający większe możliwości rozumowania i okazywania współczucia człowiek jest zobligowany do korzystania z tego przywileju, broniąc tych, którzy sami są bezbronni — zwierząt. Przykazanie „nie zabijaj” wypływa z ludzkiego serca. Należy je odnieść do wszystkich żywych istot. Później tak samo zinterpretował to przykazanie Isaac Singer, który dostrzegł — podobnie jak Tołstoj — analogię między toceniem wojen a zabijaniem zwierząt. W *Pokutniku* Singera czytamy: „Od przelewania krwi zwierząt do tego, aby przelewać krew ludzką, jest tylko jeden krok. Dla mnie przykazanie: *nie zabijaj* rozciąga się także na zwierzęta”<sup>62</sup>. Rosyjski pisarz wyraża nadzieję, że w przyszłości w potomkach jego pokolenia spożywanie mięsa będzie budzić takie samo zgorzsenie i zdziwienie jak kanibalizm. Ten pogląd nie jest oryginalny, ponieważ już Leonardo da Vinci (wegetarianin) prognozował, że nadejdzie czas, „gdy tacy ludzie jak ja będą patrzeć na mordercę zwierząt tak samo, jak teraz patrzą na mordercę ludzi”<sup>63</sup>. Według Tołstoja człowiek powinien wypracować w sobie umiejętność okazywania współczucia również owadom. Litość dla przyrody ożywionej — stwierdza autor *Drogi życia* — jest wprost proporcjonalna do „jakości” ludzkiej duszy: w ten sposób człowiek dąży do doskonałości. Tołstoj odwołuje się do myśli Wschodu, gdyż w tradycji kultury zachodniej kwestia stosunku ludzi do natury jest moralnie neutralna. Sposoby traktowania różnych przejawów życia poza człowiekiem w kulturze chrześcijańskiej nie są objęte ani oceną, ani sankcją moralną. Korzystając z mądrości buddyjskiej, krytykuje i pokazuje, że instrumentalny stosunek do przyrody nie może być zjawiskiem obojętnym,

<sup>61</sup> Л. ТОЛСТОЙ: *Путь жизни*. [http://az.lib.ru/t/tolstoj\\_lew\\_nikolaewich/text\\_0540.shtml](http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0540.shtml) [data dostępu: 19.01.2010].

<sup>62</sup> I.B. SINGER: *Pokutnik*. Tłum. P. SMOGORZEWSKI. Toruń 1992, s. 28.

<sup>63</sup> <http://www.greenangeles.org/cytaty.html>. Cyt. za: J. BIAŁOCERKIEWICZ: *Status prawny zwierząt. Prawa zwierząt czy prawna ochrona zwierząt*. Toruń 2005, s. 308.



lecz powinien zostać uznany za czyn zły i naganny, okrutne traktowanie zwierząt zdecydowanie musi podlegać surowej ocenie moralnej. Głosi postulat równości wszystkich istot w prawie do życia i rozwoju. W przekonaniu pisarza granica gatunku nie stanowi bariery, poza którą żadne względy moralne już nie obowiązują. O dążeniu Tołstoja do osiągnięcia niemal doskonałej (utopijnej) harmonii współżycia z naturą świadczą wspomnienia Walentina Bułhakowa (1886–1966), ostatniego sekretarza pisarza i zwolennika jego poglądów. Bułhakow, jako pamiętnikarz, zadebiutował utworem poświęconym ostatnim miesiącom życia pisarza z Jasnej Polany *Л.Н. Толстой в последний год его жизни. Серия литературных мемуаров* (*Ostatni rok z życia L.N. Tołstoja. Seria pamiętników literackich*, 1911), w którym opisał interesujące wydarzenie świadczące o pobłażliwym i łagodnym stosunku sędziwego Tołstoja do owadów, a konkretnie muchy. Otóż, pisarz pilnie obserwował muchę, starając się wydostać z butelki po kefirze. Zmagania owada walczącego o przetrwanie wywołały głęboką refleksję Tołstoja o litości dla tak małego „nieszczęsnego” stworzonka, które również pragnie żyć. Pisarz, odwołując się do myśli buddystów, stwierdził, że człowiek nie powinien świadomie zabijać i tępić owadów: „Зачем же их [мух] морить? Они тоже живые существа”<sup>64</sup>. Komentując to, Czertkow zauważa, że Tołstoj, jeden z największych „mędrców ludzkości”, człowiek o genialnej umysłowości, uznawał prawo do życia nawet najbardziej nędznych owadów. Czertkow przekonuje, że skoro tak myślał o zwykłych muchach wielki pisarz i jednocześnie człowiek reagujący przez całe życie na ludzkie potrzeby, to nie ma w tym stanowisku niczego wstydliwego ani osobliwego:

Если такой человек [Толстой] не находил, что участие к судьбе мух мешает ему в его заботах о благе людей, то не лучшее ли это подтверждение того, что жалость к ничтожнейшим тварям вполне совместима с самой энергичной и плодотворной общественной деятельностью.

Tołstoj zapewne nie podejrzewał, że po kilkudziesięciu latach Iosif Brodski napisze poemat *Муха* (*Mucha*, 1985) w formie monologu skierowanego do owada. W utworze tym współczesna badaczka dostrzegła charakterystyczną dla poezji japońskiej cechę, a mianowicie „умение увидеть поэзию в таком мелком, невзрачном и нездоровом существе”<sup>65</sup>. Właśnie z umiarem muchy poeta utożsamia swoje własne odejście z tego świata.

---

<sup>64</sup> В.Г. ЧЕРТКОВ: *Жизнь одна*. [http://az.lib.ru/c/chertkov\\_w\\_g/text\\_0040.shtml](http://az.lib.ru/c/chertkov_w_g/text_0040.shtml) [data dostępu: 12.10.2011]; następny cytat pochodzi z tego internetowego wydania; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

<sup>65</sup> Е. АЙЗЕНШТЕЙН: «По кличке Муза». О стихотворении «Муха» Иосифа Бродского. «Нева» 2011, № 9. <http://magazines.russ.ru/neva/2011/9/a18.html> [data dostępu: 20.10.2011].



W *Drodze życia* pisarz ostro krytykuje również polowanie jako przejaw wyjątkowego okrucieństwa człowieka wobec zwierząt. Nieprzypadkowo więc właśnie Tolstoj napisał przedmowę do artykułu swojego przyjaciela Czertkowa *Zła zabawa: myśli o polowaniu*, do którego po kilku latach publicysta dopisał swoisty suplement *Мой ответ защитникам злой забавы* (*Odpowiedź skierowana do obrońców złej zabawy*, 1896). Tolstoj, solidaryzując się z poglądami Czertkowa, wyraził naiwną nadzieję, że ten przepiękny, jak go określił, artykuł powinien przynieść pożądany efekt — ludzie przestaną polować. *Zła zabawa* zapoczątkowała całą serię publikacji o polowaniu, które rozpoczęły pierwszy etap rozwijającego się w Rosji w latach 1890–1918 ruchu skierowanego przeciwko myślistwu<sup>66</sup>. Na początku XX wieku w czasopismach wegetariańskich wydrukowano opowiadania i szkice literackie krytykujące polowanie, które wyszły spod pióra takich pisarzy, jak: Iwan Turgieniew (*Пепелка — Препиёрка*, 1883), Dmitrij Mamin-Sybiriak (*Олененок / Емеля-охотник — Jelonek / Jemielian myśliwy*, 1884), Dmitrij Grigorowicz (*Горькая доля — Gorzki los*, 1898).

Władimir Czertkow (1854–1936) osobiście polował przez wiele lat — znał myślistwo od podszewki. Był nie tylko zagorzałym praktykiem, ale też uważnym obserwatorem myśliwskiego życia. Jednak z upływem lat zaczęły go prześladować wyrzuty sumienia i dręczyć rozterki. Esej Czertkowa jest wyraźnie refleksyjny — są to szczere wyznania byłego myśliwego, przypominające miejscami bolesną spowiedź, której nieodłącznie towarzyszą rachunek sumienia i żal za grzechy. Wątpliwości natury etycznej, poważne i głębokie rozważania filozoficzne nad istotą tej „rozrywki” (ówczesny model polowania był ekscytującą formą spędzania wolnego czasu) doprowadziły autora *Złej zabawy* do spostrzeżenia, że myśliwy rozkoszuje się głównie prześladowaniem i zabijaniem zwierząt. Postanowił więc obnażyć grozę i brutalność łowieckich praktyk. W rozważaniach na temat litości dla zwierząt, zainspirowanych buddyzmem, publicysta dochodzi do gorzkiego wniosku, że polowanie jest zajęciem bezsensownym i okrutnym. Pod żadnym pozorem nie wolno bawić się życiem i lekceważyć go, a polowanie jest samo w sobie złem.

Жалость — одно и то же чувство, будь оно вызвано страданиями человека или мухи. Как в том, так и в другом случае человек, отдаваясь жалости, выступает из своей личности и увеличивает объем и содержание своей жизни. И поэтому человек должен особенно дорожить всяким проявлением в себе жалости, к какому бы существу она ни была вызвана, при первом малейшем проблеске жалости, хотя бы вызванном самым, по-видимому, ничтожным поводом, следует

---

<sup>66</sup> В.Е. БОРЕЙКО: *История, идеология, цели и задачи антиохотничьего движения*. <http://ecoethics.ru/istoriya-antiohotnichiego-dvizheniya/> [data dostępu: 5.11.2011].

дать ход этому чувству, не заглушая его. Человек, понимающий значение жалости, не станет опасаться того, что проявления ее могут показаться людям смешными. Что ему за дело до того, что, вынеся на двор и выпустив из мышеловки пойманную мышь, вместо того, чтобы ее убить, он вызвал насмешки или неодобрение окружающих его людей, когда он знает, что этим он не только спас от смерти существо, не менее его дорожащее жизнью, но, дав свободный ход чувству сострадания, приблизился на шаг к той высшей жизни всеобъемлющей любви, которая не вмещающаяся ни в каких условных границах, освобождает его от смерти и сливается с источником жизни<sup>67</sup>.

Czertkow liczył się zatem z tym, że okazując swoje współczucie zwierzętom, naraża się na niezrozumienie, a nawet drwiny nie tylko ze strony myśliwych. Kierował więc swój apel do ludzi młodych i wrażliwych, którzy nie zagłuszyli jeszcze w sobie współczucia. Wbrew powszechnej mentalności lekceważącej prawo zwierząt do życia, Czertkow śmiało prezentował swoje prozwierzęce stanowisko. Obecnie również lekceważone są i ośmieszane takie inicjatywy, jak walka o prawa zwierząt. „Prawa zwierząt może są śmieszne, ale żeby się śmiać — pisze Kinga Dunin — trzeba pozostać obojętnym na los konia tłuczonego pałką, żeby przybrał na wadze, a potem w koszmarnych warunkach transportowanego do rzeźni”<sup>68</sup>. Swoją artykuł Czertkow adresował do wszystkich tych, którym nie jest obojętny los zwierząt. Okazywanie współczucia zwierzętom może — zdaje się mówić Czertkow — budzić pobłażanie, ale człowiek wrażliwy nie będzie obojętnie spoglądać na bestialskie dobijanie wilka, który przy każdym uderzeniu wydaje ciche westchnienie, patrząc na myśliwego. Wspomnienie gasnących oczu wilka prześladowało Czertkova przez całe życie.

Tołstoj — wielki realista — miał na uwadze nie tylko dobro zwierząt, w polu jego zainteresowań znalazł się także świat roślin. Świadczy o tym fragment utworu *Hadzi Murat* (1904), w którym narrator opisuje bezmyślnie zerwaną przez siebie roślinę i przejechany kołem oset. „Śmierć” krzaczka, jego energia, siła witalna oraz „walka” o życie dają narratorowi asumpt do refleksji o ludzkim stosunku do roślin i niszczyielskiej działalności człowieka w ogóle:

„Jakaż okrutną, niszczyielską istotą jest człowiek, ile różnorodnych żywych istot, ile roślin zgładził dla podtrzymania swego życia” — myślałem, [...]. Człowiek wszystko pokonał, zniweczył miliony roślin [...].<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> В.Г. ЧЕРТКОВ: *Злая забава: мысли об oxome*. [http://az.lib.ru/c/chertkow\\_w\\_g/text\\_0030.shtml](http://az.lib.ru/c/chertkow_w_g/text_0030.shtml) [data dostępu: 28.12.2009].

<sup>68</sup> K. DUNIN: *Czy empatia jest lewicowa?* „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15, s. 60.

<sup>69</sup> L. TOŁSTOJ: *Hadzi Murat*. Tłum. Cz. JASTRZĘBIEC-KOZŁOWSKI. Warszawa 1987, s. 8.

Opis rośliny ze złamanymi i okaleczonymi łodygami jest wręcz wstrząsający, co potęgują zabiegi personifikacyjne w ukazaniu krzaka, któremu — niczym żywej istocie — „wyszarpnięto [...] kawał ciała, wydarto wnętrzości, urwano rękę, wyłupiono oko”<sup>70</sup>. Myśli narratora *Hadzi Murata* korespondują z poglądami Schweitzera, który niejednokrotnie podkreślał istotną różnicę pomiędzy bezmyślnym zrywaniem roślin, co krytykował, a koniecznym, np. tych przeznaczonych na paszę dla zwierząt<sup>71</sup>. Warto tu przywołać opowiadanie *Trzy śmierci* z 1858 roku, którego ideę przewodnią najcelniej sformułował sam autor w liście do swojej córki Aleksandry. Tołstoj wyjaśnia:

Umarły trzy istoty — dziedziczka, chłop i drzewo. Dziedziczka jest żaloszna i wstrętna, bo kłamała [...]. Chłop umiera spokojnie [...], jego religią jest przyroda, z którą współżył. [...]. Drzewo umiera spokojnie, z godnością i pięknie. Pięknie — ponieważ nie kłamie, nie wydziwia, nie żałuje<sup>72</sup>.

Przypuszczalnie to samo, co dotyczy „pięknego umierania” drzewa, mógłby Tołstoj powiedzieć o śmierci zwierzęcia.

Etyka późnej publicystyki Tołstoja pozwala wydobyć z opowiadania *Bystronogi*, w którym pozornie dominuje problematyka antropologiczna, pierwiastki biocentryczne, a także wskazać wyłaniającą się z utworu tendencję charakterystyczną dla dzisiejszego myślenia filoanimalistycznego. Pamiętajmy, że *Bystronogi* został napisany w 1863 roku, ale wydany w 1886 roku po gruntownej przeróbce, a więc już po przełomie duchowym pisarza. Tołstoj poświęcił utwór pamięci jednego ze Stachowiczów (pisarz Michaił A. Stachowicz był autorem pomysłu opowiadania), znanych w Rosji hodowców koni i właścicieli stajni wyścigowej kłusaków. Bohaterem opowiadania jest koń, który — w tych partiach, gdzie mamy do czynienia z narracją personalną — opowiadając o swoim życiu, przekazuje spostrzeżenia o ludziach, przemawia mentorskim tonem egzystencjalnej refleksji. Uczłowieczenie zwierzęcia posłużyło tutaj ukazaniu — niejako z zewnątrz, z innej perspektywy — świata ludzkiego. Pisarz musiał mieć na uwadze także jego dobro, zwłaszcza, że tytułowy koń wyciąga wnioski na niekorzyść ludzkiego postępowania wobec zwierząt. Tołstoj pozwala przemówić zwierzęciu we własnym imieniu:

**[...] w hierarchii żywych istot znajdujemy się — konstatuje kłusak — wyżej niż ludzie<sup>73</sup>.**

---

<sup>70</sup> Tamże.

<sup>71</sup> Zob. np. A. SCHWEITZER: *Życie*. Tłum. J. PIECHOWSKI. Warszawa 1971.

<sup>72</sup> L. TOŁSTOJ: *Listy*. Tłum. M. LEŚNIEWSKA. Kraków 1976, T. 1, s. 127.

<sup>73</sup> TENŻE: *Bystronogi. Dzieje konia*. W: TENŻE: *Dzieła*. T. 3: *Opowiadania*. Tłum. E. SŁOBODNIKOVA, Cz. JASTRZĘBIEC-KOZŁOWSKI, J. JĘDRZEJKIEWICZ, Z. KACZOROWSKA. Warszawa 1956, s. 516;

[...] ludzie sobie skądś uroili, że nie należą do Boga i do siebie, jak każda inna żywa istota, lecz że **jestem własnością** koniuszego.

(s. 516)

W *Bystronogim* zwierzę jest wykorzystywane i traktowane przez ludzi przedmiotowo. Pisarz kategorycznie sprzeciwia się temu. W jego opowiadaniu świat wyraźnie dzieli się na ludzi, zwierzęta i rzeczy. Oto fragmenty tekstu, w których koń jako *porte-parole* pisarza głosi zdecydowany sprzeciw wobec traktowania zwierzęcia jak rzeczy:

Wówczas [...] nie mogłem pojąć, dlaczego nazywano mnie własnością człowieka. Określenie: mój koń, stosowane do mnie, żywego stworzenia, wydawało mi się tak samo dziwne, jak określenia: moja ziemia, moje powietrze, moja woda.

(s. 514)

[...] ludzie kierują się [...] słowami. Pociąga ich nie tyle sposobność czynienia lub nieczynienia czegoś, ile nęci możliwość określenia różnych przedmiotów za pomocą pewnych umówionych wyrazów. Do szeregu tych wyrazów, do których przywiązują ogromną wagę, należą przede wszystkim takie, jak: mój, moja, moje. Ludzie stosują te słowa do różnych **rzeczy, istot i przedmiotów, a nawet do ziemi, do innych ludzi i do koni.**

(s. 514—515)

Opowiadanie Tołstoja skłania do rozważań na temat statusu zwierzęcia jako rzeczy lub gorszej formy życia. Współczesny człowiek w porę uświadomił sobie swoją niszczycielską działalność wobec zwierząt dziko żyjących, czego nie można powiedzieć w przypadku hodowlanych. „[...] zwierzęta takie jak krowa, świnia, owca czy koń — tak trwale związane z rozwojem naszej cywilizacji — konstataje Wojciech Służewski — utraciły swój spirytualny status i nasze postrzeganie odjęło im „duszę”, przekształcając je w przedmioty”<sup>74</sup>. Tołstoj w wizjonerski sposób ujął problem smutnej egzystencji zwierzęcia hodowlanego. Pisarz zdaje się ostrzegać przed traktowaniem zwierząt przedmiotowo, co w przyszłości może się obrócić przeciwko człowiekowi. „Żyję i umieram dla ciebie” — tak mógłby powiedzieć tytułowy koń, którego życie zostało całkowicie podporządkowane interesom człowieka. Konie zajmują w utworach Tołstoja szczególne miejsce; prócz *Bystronogiego* przypomnieć warto Kasztankę z *Gospodarza i parobka* oraz klacz Frou-Frou z *Anny Kareniny*. Portrety koni tworzą w pisarstwie Toł-

---

następne cytaty z utworu *Bystronogi* pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

<sup>74</sup> W. SŁUŻEWSKI: *Priony — dramatyczna lekcja pokory*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja. Aspekt humanistyczny*. Red. H. KORPIKIEWICZ. Poznań 2001, s. 127.

stoja wspaniałą panoramę natur i biografii posiadających indywidualny charakter i specyfikę<sup>75</sup>. W każdym wrażliwym czytelniku opis śmierci tych zwierząt wzbudza litość i żal. Aleksiej Wroński słusznie obwinia się za śmierć swojej klaczy, która podczas wyścigów złamała kręgosłup. Bohater wie, że „nieszczęsna, kochana klacz” została zmarnowana przez niego, bo chciał wygrać za wszelką cenę. Aleksiej przeżywa stratę zwierzęcia, ale do końca nie wiadomo, czy „nieszczęście” dotyczy bardziej przegranej czy śmierci konia, a może i jednego, i drugiego:

[...] Wroński czuł, że jest cały i zdrowy. [...] Czuł się nieszczęśliwy. Po raz pierwszy w życiu spotkało go nieszczęście najboleśniej, nieszczęście niepowetowane, i to takie nieszczęście, którego sam był przyczyną<sup>76</sup>.

Współcześnie etycy przyjmują, że każde życie ma jednakową wartość, tym samym zamieniając paradygmat antropocentryczny na biocentryczny. Radykalni przedstawiciele etyki środowiskowej zakładają, że „wszystko, co żyje, posiada przyrodzoną wartość i jest równie wartościowe przez wzgląd na posiadaną cechę życia (równość biocentryczna). Wszystkie organizmy żywe są centrami życia i dążą do realizacji własnego dobra”<sup>77</sup> (wszystkie zwierzęta są oportunistami). Z tego powodu zwierzęta są punktem odniesienia dla wartościowania moralnego. Wielu naukowców jest zwolennikami etyki patocentrycznej, dla której naczelną zasadę stanowi buddyjska *ahimsa* i *advaita*. Coraz częściej przyjmuje się, że „ludzie są zwykłymi członkami biotycznej wspólnoty, wcale nie znamienitszymi niż mrówki czy jelenie” (Leopold)<sup>78</sup>. Model myślenia holistycznego w ekofilozofii sprawił, że człowiek, postrzegany do niedawna jako byt wyjątkowy, jest uznawany za byt pospolity, zostaje sprowadzony do poziomu „nie ameby nawet, bo ta, choć nazywana jest »prymitywnym« jednokomórkowcem, jest nieśmiertelną, w tym sensie, że w sprzyjających warunkach dzielić się może w nieskończoność, nigdy się nie starzejąc, podczas, gdy starzenie się jest piętnem organizmów tzw. wyższych, również człowieka”<sup>79</sup>. Etyka ekoholistyczna przyczyniła się do tego, że rola człowieka, jego bycie-w-świecie zostały w pewnym sensie zdegradowane, nie jest on bowiem już oceniany jako władca lub/i opiekun przyrody, lecz jako jej niszczyciel i wróg, a nawet szkodnik; bywa postrzegany zaledwie jako jeden spośród blisko pięciu

---

<sup>75</sup> В. ДНЕПРОВ: Изобразительная сила толстовской прозы. В: В мире Толстого. Сборник статей. Сост. С. МАШИНСКИЙ. Москва 1978, s. 66–69.

<sup>76</sup> L. TOLSTOJ: *Anna Karenina...*, T. 1, s. 281.

<sup>77</sup> Słownik bioetyki, biopolityki i ekofilozofii. Red. M. CISZEK. Warszawa 2008, s. 30.

<sup>78</sup> H. KORPIKIEWICZ: *Wpisani w naturę. Spojrzenie holistyczne*. W: Człowiek — zwierzę — cywilizacja ..., s. 367.

<sup>79</sup> Tamże, s. 357.

milionów gatunków żyjących na Ziemi. Natomiast rola zwierzęcia, jego miejsce w biocenozie uległy nobilitacji i wywyższeniu. Towarzyszyło temu obalenie postkartezjańskiego dogmatu o zwierzętach i pojawienie się idei krytycznej wobec gatunkowizmu. Takie podejście prowadzi do ujmowania relacji człowiek — zwierzę w zupełnie nowych kategoriach. Intensywny rozwój różnych dziedzin nauki (w tym zoosemiotyki) spowodował, że spojrzeliśmy na zwierzęta nie tylko łaskawie, ale również z szacunkiem. Na początku 2001 roku, kiedy okazało się, że genom człowieka liczy „tylko” około 30 tys. genów, a nie 100 tys., jak początkowo zakładano, filozofowie zaczęli zastanawiać się nad tym, skąd bierze się arbitralne i aprioryczne założenie o tak radykalnej różnicy między ludźmi i zwierzętami. Już nie patrzymy na zwierzęta z góry, z pozycji litości i współczucia. Postrzegamy je niemal z równorzędnego poziomu jako współmieszkańców tej samej Ziemi, jako istoty równe nam<sup>80</sup>.

Stwierdzenie, że zwierzę nie jest rzeczą, wydaje się oczywiste, ale zaskakujący jest fakt, że we współczesnym świecie przełom w stosunku do zwierząt dokonał się dopiero pod koniec XX wieku! Niestety, w Rosji z prawnego punktu widzenia zwierzę nadal jest traktowane jak przedmiot, a zwierzęta bezdomne są uznawane za bezpańskie rzeczy, mogące podlegać utylizacji (sic!)<sup>81</sup>. Pozostałości prawa rzymskiego pierwszy zmienił parlament austriacki w 1988 roku. W Polsce zapis o dereifikacji zwierząt jest w ostatnim czasie omawiany przez specjalistów wielu dziedzin, dostrzegających niekonsekwencje wypływające z Ustawy o ochronie zwierząt. Etycy (np. Ija Lazari-Pawłowska) odnotowują, że w ludzkiej świadomości wciąż pokutuje kartezjański koncept zwierzęcia, i uzasadniają, dlaczego zwierzę nie jest rzeczą<sup>82</sup>. Prawnicy dostrzegają absurdy i sprzeczności w zapisach legislacyjnych<sup>83</sup>. O nikłej wartości merytorycznej Ustawy o ochronie zwie-

---

<sup>80</sup> M. WAŁĘSKA-STEMPIŃSKA: *Bioetyczna koncepcja czci dla życia Alberta Schweitzera*. <http://psubraty.zrodla.org/7/szwajcer.html-12k> [data dostępu: 24.05.2008].

<sup>81</sup> Е. ЕВСЕЕВ: *О соотношении понятий «животное» и «вещь» в гражданском праве*. «Законодательство и экономика» 2009, № 2. <http://civilista.org/article.php?id=13> [data dostępu: 7.11.2011]; А. НИКОЛАЕВА: «Ветеринары убийцы», статус животных в России. [http://problema-centr.ru/?page\\_id=936](http://problema-centr.ru/?page_id=936) [data dostępu: 7.11.2011].

<sup>82</sup> I. LAZARI-PAWŁOWSKA: *Zwierzę nie jest rzeczą*. W: *Etyka. Pisma wybrane*. Red. P.J. SMO-CZYŃSKI. Wrocław 1992; P. SKUBAŁA: *W jakim świecie naprawdę żyjemy?* W: *Wokół eko-filozofii...*, s. 371—372.

<sup>83</sup> R. RZEPECKI: *Zwierzę nie jest rzeczą. A towarem?* „Zielone Brygady” 2007, nr 7. <http://www.zb.eco.pl/zb/221/PDF/4-5.pdf> [data dostępu: 20.04.2008]. Autor pisze o wielu absurdach. Zgodnie z kodeksem cywilnym przez rzecz rozumiemy przedmioty materialne. Według Ustawy o ochronie zwierząt osobnik zwierzęcy nie jest rzeczą, ale w kwestiach nieuregulowanych w tej ustawie — na podstawie zapisu w tejże ustawie — wobec zwierząt stosuje się przepisy dotyczące rzeczy. Autor dowodzi, że odniesieniem do takiego traktowania zwierząt jest ustawa konsumencka. Zob. W. OW CZARZ, D. PACZKOWSKI: *Zwierzę nie jest rzeczą*. „Zielone Brygady” 1996, nr 7. <http://www.zb.eco.pl/zb/85/zwierze1.htm> [data



rzat pisze J. Wawrzyniak<sup>84</sup>, wytykając jej autorom tzw. błąd naturalistyczny — nie określili oni normatywnego (aksjologicznego) statusu „niebicia rze-  
czą”. Zdaniem filozofa zwierzęta niehumaniczne nie są rzeczami, ponieważ nic  
nie jest rzeczą w świetle współczesnej fizyki, która głosi, że „rzeczywistość  
empiryczna jest procesualno-ewentystyczna”<sup>85</sup>. Z kolei fakt, że jakiś obiekt  
nie jest rzeczą, nie zapewnia mu ochrony, bo rzeczy z reguły się szanuje,  
a ludzi i zwierzęta nie, a więc problem polega nie na statusie ontologicznym  
niehumanici, lecz na statusie aksjologicznym, czego następstwem jest sposób  
ich traktowania w danej kulturze *homo sapiens*. Zwierzęta niehumaniczne —  
konkluduje filozof — „nie są w praktyce uznawane za rzeczy, lecz niestety  
za gorsze formy życia”<sup>86</sup>. Tak jest traktowany koń w *Bystronogim*, bo koniu-  
szy i stajenni są bezdusznymi oprawcami, wyżywającymi się na zwierzę-  
ciu właśnie dlatego, że odczuwa ono ból. Opiekunowie biją konia pięścią  
w chrapy, kopią w brzuch:

Wtem najzupełniej nieoczekiwanie i bez żadnego powodu, Nester [...] ni  
z tego, ni z owego odepchnął głowę wałacha i zamachnąwszy się ułdzie-  
nicą, **bardzo boleśnie** uderzył go sprzączką w suchą nogę, po czym bez  
słowa odszedł [...].

(s. 495)

Rozgniewany chłop szarpnął za lejce i tak **mocno uderzył** łąpiem  
w brzuch, że ten nie dokończył odzewu i ruszył dalej.

(s. 501)

W odczuciu czytelnika prawdziwie moralny jest koń, natomiast ludzie  
są okrutni i małostkowi. Oprawcy doskonale wiedzą, że ich ofiara cierpi.  
Człowiek, wykorzystując swą władzę, zadaje zwierzęciu niepotrzebny ból.  
Wbrew obiegowej opinii brutalni są ludzie, nie zwierzęta. John Calhoun  
celnie zauważa: „Do opisu charakteru innych, poza człowiekiem, zwierząt  
pozostają nam określenia takie, jak »dzikość« i »zwierzęcość«. A termin  
»zwierzęcość« jest konotacyjnie obciążony dychotomizującym wyróżnikiem  
wszystkich zwierząt poza ludźmi, którym właściwa jest cecha człowieczeń-  
stwa: brutalnością”<sup>87</sup>. Tu rodzi się paradoks, polegający na tym, że człowiek

---

dostęp: 23.04.2008]; J. SENYSZYN: *Zwierzęta jako przedmiot konsumpcji*. <http://kbn.icm.edu.pl/pub/kbn/sn/archiwu/sn9812/zwierze.html> [data dostępu: 22.04.2008].

<sup>84</sup> Zob. szerzej: J. WAWRZYNIAK: *Ocena treści i funkcjonowania Ustawy o ochronie zwierząt, ze szczególnym uwzględnieniem statusu zwierząt laboratoryjnych. Kontekst społeczny i aksjologiczny*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja...*, s. 139–141.

<sup>85</sup> Tamże, s. 140.

<sup>86</sup> Tamże, s. 141.

<sup>87</sup> J.B. CALHOUN: *Myszy a ludzie*. W: *Człowiek, zwierzę społeczne*. Wybór B. SZACKA, J. SZACKI. Tłum. K. NAJDER i in. Warszawa 1991, s. 207. Por. J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej...*, s. 130.

jako jedyne zwierzę etyczne jest jednocześnie jedynym zwierzęciem nie-etycznym, co stanowi pochodną tego pierwszego. Mówiąc o zezwierzęceniu ludzkich zachowań, należałoby raczej przyjąć, że człowiek zachowuje się w taki sposób, jakiego można właśnie od niego oczekiwać.

Tołstoj, opisując w utworze *Bystronogi* dzieje konia wyścigowego, demaskuje ludzkie okrucieństwo wobec zwierząt i nawołuje do zmiany takich niewłaściwych postaw, do przezwyciężenia antropocentryzmu. Opowiadanie kształtuje w świadomości wrażliwego czytelnika „inne”, uczłowieczone postrzeganie świata zwierzęcego. Antropomorfizacja konia zmusza do tego, by spojrzeć na zwierzę jak na istotę czującą, zdolną do odczuwania cierpienia. Pisarz ukazuje zwierzę jako byt samoistny, jako istotę świadomą. Trzeba jednak zaznaczyć, że Tołstoj obdarza konia świadomością jedynie na potrzeby ideologiczne i narracyjno-kompozycyjne utworu. W przypadku tego pisarza zasygnalizowany przeze mnie we wprowadzeniu problem: autor a dzieło, to dowiedziona rozbieżność. Sam pisarz nie sądził, że zwierzęta mogą mieć świadomość. Świadczą o tym słowa z *Wojny i pokoju*, jakie Tołstoj wkłada w usta wszechwiedzącego narratora (odgrywającego w wielu partiach epopei rolę *alter ego* pisarza<sup>88</sup>): „[...] w żabie, króliku i małpie możemy zaobserwować tylko mięśniowo-nerwowe czynności, a w człowieku zarówno mięśniowo-nerwowe czynności, jak i świadomość”<sup>89</sup>. Zapewne nie podejrzewał, że w następnym stuleciu zwierzęta będą uznane za istoty obdarzone umysłem, intencjonalnością oraz świadomością<sup>90</sup>. Warto odnotować, że Tołstoj w swojej prozie, opisując zwierzęta, niemal zawsze antropomorfizuje ich zachowanie i próbuje oddać ich myśli w taki sposób, jakby kierował się zasadą: co powiedziałby w danej sytuacji koń / pies, gdyby był człowiekiem. Przywołam raz jeszcze psa myśliwskiego Łaskę z powieści *Anna Karenina*. Suka Lewina rozumuje jak człowiek, jej przewidywania i ocena sytuacji w niczym nie ustępują ludzkim umiejętnościom. Gdyby czytelnik nie wiedział, że chodzi o zwierzę, byłby przekonany, iż narrator opisuje zachowanie człowieka. Oto przykład: „»No więc jeśli on tego chce, to już tak zrobię, ale w takim razie za nic nie ręcę« — pomyślała Łaska i z rozpędu skoczyła naprzód pomiędzy kępki”<sup>91</sup>. Pies nie tylko myśli werbalnie (jedynie słowami pisarz może przekazać jego myśli), ale również udaje, że słucha, patrzy ironicznie na konie, kłóci się w myślach z pomysłami pana itp.

W utworze *Bystronogi* Tołstoj krytycznie ocenia traktowanie zwierzęcia jak rzeczy; należący do człowieka koń staje się przedmiotem, towarem

---

<sup>88</sup> A. SEMCZUK: *Lew Tołstoj*. Warszawa 1987, s. 155–172.

<sup>89</sup> L. TOŁSTOJ: *Wojna i pokój...*, T. 4, s. 331.

<sup>90</sup> P.R. NOWAKOWSKI: *Animalistyczne tezy w naukach kognitywnych*. W: *Człowiek-zwierzę, człowiek-maszyna*. Red. A. CELIŃSKA, K. FIDLER. Kraków 2005, s. 111.

<sup>91</sup> L. TOŁSTOJ: *Anna Karenina...*, T. 2, s. 220.

przechodzącym z rąk do rąk. W tekście wielokrotnie pojawia się informacja o tym, kto i za ile kupił srokacza. W drobiazgowym opisie wyglądu starego konia szczególną uwagę zwracają następujące porównania: „[...] kościsty łeb, [...], osadzony był na [...], **jakby drewnianej szyi**”; „[...] szerokie sanki pokryte były rozciągniętą **jak worek skórą**”; „**Niby żywa ruina**, stał samotnie pośród rośnej łąki [...]” (s. 496–498), ale najbardziej wymowny jest następujący fragment:

Uprząż była taka, że gdy dopasowano i zapięto wszystkie sprzączki i rze-  
myczki, **nie można było odróżnić, gdzie się kończy uprząż, a zaczyna**  
**koń**. Zaprzęgną mnie nieraz w wozowni, stoję w pogotowiu.

(s. 521)

Tołstoj pokazuje, że ludzie traktują zwierzę jak narzędzie służące wyłącznie ich interesom, posługują się koniem niczym dobrze funkcjonującą maszyną przeznaczoną głównie do chodzenia w zaprzęgu. Gdy „maszyna psuje się” (koń zachorował na ochwat), przestaje być potrzebna. W XIX wieku nie leczono rannych i chorych koni, obchodzono się z nimi, jak z zepsutymi narzędziami nadającymi się tylko do wyrzucenia. Stosowanie osiągnięć medycznych, odkrytych z myślą o dobru ludzi, w leczeniu zwierząt było nie do pomyślenia<sup>92</sup>. Z chwilą zakończenia kariery Bystronogi staje się bezużyteczną rzeczą, której trzeba się po prostu pozbyć. Pisarz demaskuje ludzką hipokryzję. Kiedy konia nabywa książę, wtedy natychmiast pojawiają się inni chętni, by kupić zdrowe i silne zwierzę, będące w okresie swojej świetności. Książę nie chce go sprzedać, bo — jak sam powiada — „to nie koń, to przyjaciel. Nie wziąłbym za niego nawet góry złota” (s. 524). Ale wystarczy jedna chwila, żeby z powodu rozczarowania miłosnego wyżyć się na zwierzęciu, forsując je ponad miarę i doprowadzając do ciężkiej choroby, a następnie bez skrupułów sprzedać „przyjaciela” bezwzględnemu handlarzowi.

Utwór kończy się wstrząsającą relacją o zarzynaniu konia i losach jego padliny, której — paralelnie — towarzyszy opis śmierci i pochowania człowieka. Fragment ten należy do jednych z najbardziej wstrząsających opisów tego typu w literaturze. A to głównie za sprawą tego, że Tołstoj tak skonstruował tę scenę: konające zwierzę przemawia naiwnymi myślami, przekazującymi wszystko, co się z nim dzieje. Chory koń, któremu poderżnięto gardło, obejmuje sytuację krótkim spojrzeniem i myśli, że będą go leczyć,

---

<sup>92</sup> Hipokrates odmawiał zwierzętom usług boskiej sztuki medycznej, zastrzeżonej dla ludzi. Potem leczenie zwierząt było przez długi czas zakazane przez Kościół. Zob. Rozmowa z Borisem Cyrulnikiem zaczerpnięta z fragmentów książki: P. PICQ, J.P. DIGARD, B. CYRULNIK, K.L. MATIGNON: *Najpiękniejsza historia zwierząt*. Tłum. K. PRUSKA, K. PRUSKI. Warszawa 2002; przytoczona za: „Zeszyty Praw Zwierząt” 2010, nr 1, s. 39.

później czuje, jak coś leje się z jego gardła, doświadcza ulgi, gdy „spadł z niego cały ciężar życia”, a następnie zamyka oczy i dziwi się, kiedy ciało odmawia mu posłuszeństwa. Pada na kolana i umiera, nie wydając głosu po tym, jak skończyły się drgawki, zanim zdarto z niego skórę. Narrator nie zdołał spojrzeć zwierzęciu w oczy, zanim umarło, nie zrekonstruował tego, co koń próbował wyrazić ostatnim spojrzeniem, pozostawił w domyśle czytelnika ocenę sytuacji. Co ciekawe, z końcowych partii tekstu wynika, że martwe ciało zwierzęcia jest pożyteczne (np. jego szczątkami pożywiły się głodne zwierzęta), co kontrastuje z podkreśleniem bezużyteczności Nikity Sierpuchowskiego. Były właściciel kłusaka okazał się pasożytem, zarówno za życia, jak i po śmierci:

Tułające się po świecie, żadne jadła i napoju **cielsko Sierpuchowskiego** o wiele później **zakopano w ziemi jako rzecz martwą**. Ani jego skóra, ani mięso, ani kości na nic się nie nadawały.

(s. 639)

Człowiek jako „rzecz żywa”, wiodąca pasożytniczy tryb życia, zostaje sprowadzony po śmierci do roli „rzeczy martwej”, co jest podkreślone *expressis verbis*. Oficer huzarów nic po sobie nie zostawił. Zgon księcia, jego pogrzeb stają się okazją do tego, by ukazać bezsensowną rolę rzeczy w życiu człowieka; zwrócić uwagę na to, że posiadanie przedmiotów jest zupełnie niepotrzebne. Świat rzeczy nieprzypadkowo dominuje w opisie pochówku Sierpuchowskiego: „ładny mundur”, „ładne buty”, „ładna trumna”: wszystko to — nowe i czyste — kontrastuje z opisem „gnijącego, pełnego robaków ciała”, „rozkładającego się i spuchniętego trupa”. Końcowe partie utworu nasuwają myśl o tym, że zwierzęciu obce jest poczucie stanu posiadania w takim sensie, jaki jest charakterystyczny dla doznań człowieka. Zwierzę znaczy samo przez się lub poprzez posiadanie atrybutów (władzy, terytorium, partnera), które pozwalają mu zachować określone miejsce w środowisku lub w hierarchii danej społeczności. Człowiek w swoim otoczeniu znaczy głównie poprzez rzeczy, ich liczbę i jakość. Bystronogi ocenia prawo własności w kategoriach „ślepego zwierzęcego instynktu ludzkiego” (s. 515). Nadmierne przywiązanie do stanu posiadania zamienia człowieka w niewolnika, czyni go martwym już za życia. Nie bez powodu narrator w opowiadaniu podkreśla, że: „martwi, chowają martwych”.

W opowiadaniu *Bystronogi* mamy zatem do czynienia z bogatą siatką znaczeniową słowa „rzecz”<sup>93</sup> (jako przedmiot, byt, ciało, narzędzie) — zarówno w odniesieniu do zwierzęcia, jak i człowieka, oraz z szerokim

---

<sup>93</sup> Zob. J. WOJTYSIAK: *Rzecz, przedmiot, byt — uwagi definicyjne ontologa*. W: *Rzecz i rzeczowość w kulturze XX i XXI wieku*. Red. M. KITOWSKA-ŁYSIAK, M. LACHOWSKI. Lublin 2007.

kontekstem takich grup znaczeniowych, jak: ontologiczna, habitualna i pragmatyczna (określenia Jacka Wojtysiaka). Ontologiczna dotyczy relacji: człowiek — zwierzę, człowiek — ludzie; habitualna opiera się na stosunku człowieka do świata materialnego; pragmatyczna polega na kształtowaniu zachowania człowieka pod wpływem posiadanych rzeczy. Ludzi od zwierząt różni nie tylko przywiązanie do rzeczy. Zwierzęciu obcy jest dylemat „być czy mieć”. Ono zna tylko bliskie mu „być”, ponieważ zwierzę żyje-w-świecie, a człowiek żyje-naprzeciw-światu (Martin Heidegger). Oznacza to, że zwierzę jest „wpuszczone w świat bez jakiegokolwiek sprzeciwu z jego strony”<sup>94</sup>, godzi się na to, co się dzieje. Świat jest dla zwierząt taki, jakim go widzą, dlatego żyją w takiej przestrzeni życiowej, jaka ona jest, zawierają takiej właśnie rzeczywistości. Żyją wewnątrz uniwersum. Natomiast człowiek chroni się przed tym, co dzieje się, nie potrafi zawrzeć światu, sprzeciwia się, więc żyje naprzeciw, czyli poza nim. Tam ma swój własny sztuczny świat rzeczy (rozumianych zarówno jako przedmioty materialne, jak i abstrakcyjne wyobrażenia o świecie). Istotną różnicą jest również hipokryzja, obca zwierzętom. Boris Jegorow zastanawia się, czy tradycjonalizm i semiotyczność nie są same w sobie głównymi przyczynami hipokryzji. „Świat zwierząt z prymitywnymi [raczej prostymi] systemami semiotycznymi nie zna hipokryzji: zwierzę może powstrzymywać prawdziwe, ale nigdy nie będzie wyrażać uczuć fałszywych. W tym względzie Lew Tołstoj — podkreśla badacz — nie ma racji, przypisując Bystronogiemu hipokryzję, choćby i szlachetną [...]”<sup>95</sup>. Hipokryzja jest zatem wyłącznie przywilejem społeczności ludzkiej — dochodzi do wniosku Jegorow i zaznacza, że w umiarkowanym stopniu staje się ona niezbędnym atrybutem wszelkiej kultury. Zastanawiający jest fakt, że społeczności zwierzęce, pozbawione w naturalny sposób hipokryzji, nie rozpadają się, lecz są dobrze zorganizowane, a zachowania są przewidywalne dla poszczególnych członków danej społeczności. Jedynie ludzie nie mogą i nie potrafią funkcjonować bez umiarkowanego kłamstwa. Jako dowód dla swoich spostrzeżeń badacz przytacza fragment z utworu *Bystronogi*:

Walach zaś, który bynajmniej nie lubił drapania i tylko **przez delikatność udawał**, że mu ono sprawia przyjemność, kiwnął głową potakująco. (s. 495)

Istotnie, w utworze Tołstoja można odnaleźć wiele przykładów „końskiej hipokryzji”, ale należy pamiętać, że bohaterem jest uczłowieczone

<sup>94</sup> Interpretacja idei M. Heideggera za: T. SŁAWEK: *Zwierzę, człowiek i wspólnota losu. O węzach, drożdżach i tym, co jest nami*. W: *Zwierzęta i ludzie*. Red. J. KUREK, K. MALISZEWSKI. Chorzów 2011, s. 27–28.

<sup>95</sup> B. JEGOROW: *Słowianofilstwo — okcydentalizm — kulturologia*. W: *Semiotyka dziejów Rosji*. Wybór i tłum. B. ŻYŁKO. Łódź 1993, s. 367.

zwierzę. Światu zwierzęcemu, rzecz jasna, nie jest obce symulowanie, np. stanu śmierci, ale zwierzę nigdy nie udaje uczuć, a już na pewno nie czyni tego przez wrodzoną delikatność czy poczucie taktu. Tołstoj przedstawia to inaczej:

Konie bynajmniej się nie przestraszyły ani też nie obraziły na stadniczego za jego drwiący ton; **udały, że je to nic a nic nie obchodzi** [...].  
(s. 401)

Tytułowy koń cały czas coś udaje nie tylko wobec ludzi, ale również innych koni:

[...] srokacz zdążył już ugasić pragnienie i **udając, że nie zauważył złych zamiarów** gniadej kobyłki, spokojnie wyciągnął, jedną po drugiej, uwięzłe nogi [...].  
(s. 495–496)

Co więcej, udawanie jest również właściwością zachowania innych koni, przez co ich stado upodabnia się do społeczności ludzkiej. W opowiadaniu Tołstoja konie postępują i myślą jak ludzie. Z relacji Bystronogiego dowiadujemy się, że koń często rozmyśla o cechach ludzkiej natury, a człowiek jest dla niego dziwnym gatunkiem zwierząt (s. 513). Oto jeszcze jeden przykład: „W stadzie żaden koń się nie roześmiał [...] wiele z nich **przez grzeczność** odwróciło ode mnie głowy” (s. 512).

W swojej ostatniej książce Jurij Łotman, nawiązując do zoosemiotyki, nie kryje fascynacji etologią Konrada Lorenza, na którego autorytet się powołuje. W rozdziale *Trzcina myśląca* czytamy: „Zachowanie zwierzęcia jest rytualne, zachowanie człowieka dąży zaś do wynalezienia nowych, nieprzewidywalnych dla jego rywali elementów. Z punktu widzenia człowieka zwierzęciu przypisuje się głupotę, człowiekowi zaś z punktu widzenia zwierzęcia — nieuczciwość (niepodporządkowanie się regułom)”. Jak kontynuuje Łotman, „człowiek buduje swój obraz zwierzęcia jako głupiego człowieka. Zwierzę zaś — obraz człowieka jako nieuczciwego zwierzęcia”<sup>96</sup>. Najkrócej rzecz ujmując, według Łotmana człowiek jako „trzcina myśląca” pozostaje „w odwiecznej sprzeczności z fundamentalnymi prawami otaczającej go rzeczywistości”<sup>97</sup>. Zwierzęta unikają człowieka, a ten jako myśliwy i łowca — konkluduje semiotyk — zawsze dąży do spotkania z nimi. Stosunek zwierząt (mowa o dzikich zwierzętach) do człowieka polega więc na usuwaniu się z drogi przed istotą nieprzewidywalną, jaką jest dla nich *homo sapiens*. Etologia zaczyna więc wkraczać na obszary nauk humani-

<sup>96</sup> J. ŁOTMAN: *Kultura i eksplozja*. Tłum. B. ŻYŁKO. Warszawa 1999, s. 61.

<sup>97</sup> Tamże, s. 62.



stycznych, o czym świadczy nie tylko książka Łotmana. Wprowadzenie studiów nad zwierzętami w aspekcie etycznym i etologicznym do badań literaturoznawczych w innym ujęciu niż do tej pory może przyczynić się do poszerzenia i zmodyfikowania spojrzenia zarówno na zwierzę jako przedstawiciela innej społeczności, jak i na jednostkę ludzką. „Nie jesteśmy — jak podkreśla Mary Midgley — po prostu dość podobni do zwierząt. Jesteśmy zwierzętami. I niezależnie od tego, jak wiele różni nas od innych gatunków, porównania z nimi odgrywają i odgrywać muszą zasadniczą rolę w kształtowaniu naszego poglądu na nas samych”<sup>98</sup>.

Patrzeć na świat przez pryzmat biocentryczny, a nie antropocentryczny wykracza poza ciasny krąg partykularnych interesów człowieka, który powinien uświadomić sobie oczywisty fakt, że Ziemia nie należy tylko do niego, że dzieli ją z innymi istotami. Za prekursora tego typu myślenia można uznać bez wątpienia Tołstoja, który wytyczył drogę do innego szerszego rozumienia humanizmu. Obecnie termin ten znaczy coś więcej niż skoncentrowanie się wyłącznie na człowieku i ideach antropocentrycznych. Humanizm to „przekroczenie antropocentryzmu dzięki głębokim, właściwie ludzkim własnościom rozumienia i współodczuwania (empatii) z nie-ludzkimi istotami świata”<sup>99</sup>. Sądzę, że ten właśnie rodzaj humanizmu cechował etykę dojrzałego światopoglądu sędziwego Tołstoja, który jako autor *Bystronogiego*, *Drogi życia*, *Pierwszego kroku* zmusza do krytycznego spojrzenia na instrumentalne traktowanie zwierząt. Okrutne działania, takie jak źle zorganizowany handel żywym towarem, nieodpowiedni transport zwierząt, doświadczenia na zwierzętach — wszystko to rodzi smutną refleksję, przepełnioną absurdem, polegającym na tym, że człowiek łamie zasady moralne, jakie sam ustala.

O paradoksach etycznych w postępowaniu gatunku ludzkiego świadczy dobitnie komentarz Wawrzyniaka do fragmentu o zabijaniu zwierząt z Ustawy o ochronie zwierząt<sup>100</sup>. Badacz zauważa absurdalny chaos terminologiczny, do jakiego doszło w urzędowym dokumencie, gdzie „zabijaniu” (działalność naukowa i konsumpcyjna), „uśmiercaniu” (naukowo-doświadczalna praktyka) i „ubojowi” (potrzeby konsumpcyjne) przypisano odrębne konotacje w zależności od sytuacji. W jakim przedziale mieści się eutanazja? — zastanawia się badacz. Nie wiadomo. Może należy interpretować podcięcie gardła choremu koniowi w *Bystronogim* jako eutanazję? Tak czy inaczej, interakcja człowieka ze zwierzętami opiera się głównie na ich uśmiercaniu, przeciwko czemu otwarcie protestował nie tylko Tołstoj. Protest taki występuje również w utworach Coetzeego

<sup>98</sup> Cyt. za: Człowiek, zwierzę społeczne..., s. 2.

<sup>99</sup> H. KORPIKIEWICZ: Wstęp. Od bezcielesności po głębię Wszechświata. W: Człowiek — zwierzę — cywilizacja..., s. 5.

<sup>100</sup> J. WAWRZYNIAK: Ocena treści i funkcjonowania Ustawy o ochronie zwierząt..., s. 152–155.

(wegetarianina), który krytykuje zabijanie zwierząt i polemizuje z opinią, że „człowiek jest stworzony na podobieństwo Boga, zwierzęta na podobieństwo rzeczy”<sup>101</sup>.

Zaprezentowane przez Tolstoja cierpienie konia przywodzi na myśl straszny sen Raskolnikowa o maltretowaniu klaczy z powieści Dostojewskiego *Zbrodnia i kara* (1866). W scenie zakatowania konia na śmierć odnajduję szczere współczucie dla zwierząt. Mały Rodion lituje się nad bitym zwierzęciem. Chłopiec obserwuje, jak do sporego wozu zaprzężono nie dużego i silnego konia pociągowego, lecz małą, chudą i starą szkapę, którą woźnica zmusza do ciągnięcia towaru razem z ludźmi. Uparty i głupi furman za wszelką cenę chce postawić na swoim, więc z sadystyczną zawziętością chłoszcze zwierzę, absolutnie nie licząc się z realnymi możliwościami konia, niewielką siłą fizyczną i przede wszystkim starością. Ponieważ szkapa nie jest w stanie podołać wymaganiom woźnicy, czeka ją okrutna śmierć, na jaką skazuje ją sam właściciel, który:

[...] zamierza się po raz drugi i oto drugi cios z całego rozmachu pada na grzbiet nieszczęśliwej szkapy. Ona przysiadła całym zadem, ale się podrywa i szarpie, szarpie ze wszystkich sił [...], a hołobla znowu się podnosi i spada po raz trzeci, potem po raz czwarty, miarowo, z rozmachem. [...] Rozstąpić się! — wrzeszczy Mikołka jak wariat, odrzuca hołobłę, znowu się schyla i z dna wasągu wydobywa żelazny drąg... — Uwaga! — krzyczy i co sił ogłusza biednego konika. Cios łomotnął: klaczka się zachwiała, przysiadła, chciała znów szarpnąć, ale łom powtórnie pada z rozmachem na jej grzbiet; szkapina wali się na ziemię, jakby jej kto podciął wszystkie cztery nogi naraz. [...] Mikołka staje z boku i na oślep zaczyna bić ją po grzbiecie. Szkapa wyciąga łeb, ciężko wzdycha i umiera<sup>102</sup>.

Dostojewski pokazuje skrajne okrucieństwo drzemiące w Rosjaninie, który albo dopnie swego, albo zabije. Furman w trakcie bestialskiego czynu i tuż po nim odczuwa niedosyt i niezadowolenie, najpierw z powodu tego, że nie uśmiercił konia od razu, za jednym zamachem („Mikołka szaleje ze wściekłości, że nie może jej zabić od pierwszego ciosu”, s. 64), a potem, iż nie dał wystarczającego upustu swojej patologicznej złości („Moja klacz! — krzyczy Mikołka z łomem w ręku [...] Stoi, jakby żałując, że już nie ma kogo katować”, s. 65). Nikt z tłumu nie współczuje zwierzęciu, na którym wyżywa się nieznównaważony właściciel. Przeciwnie, w ich pojęciu koń to „takie byle co”. Bicie konia rodzi w odrażającym tłumie, złożonym z „wszelkiej hołoty”, potworną bestię, która podjudza do złego, wzbudza w pijanych

<sup>101</sup> J.M. COETZEE: *Elizabeth Costello*. Tłum. Z. BATKO. Kraków 2006, s. 81.

<sup>102</sup> F. DOSTOJEWSKI: *Zbrodnia i kara*. Tłum. Cz. JASTRZĘBIEC-KOZŁOWSKI. Warszawa 1986, s. 64–65; następne cytaty z powieści pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście.

ludziach żądze krwi i niezdrowe podniecenie, więc chichoczą, skandują i podsycają do znęcania się nad bezbronną istotą, a niektórzy uczestniczą nawet w podłym procederze. Barbarzyński czyn, którego dokonał woźnica przy współudziale parobków, kontrastuje z postawą wrażliwego chłopca, bardzo przeżywającego śmierć konia. Bezradność dziecka wobec tego, co się dzieje, w zderzeniu z bezwzględnością dorosłych jeszcze bardziej wyostreza wymowę moralną krwawej sceny. Mały Rodion „przedziera się przez ciżbę do bułanki, zarzuca ramiona na jej martwy, skrwawiony łeb i całuje, całuje w oczy, w pysk...” (s. 65). Opis maltretowania zwierzęcia jest pokazany z punktu widzenia dziecka. Jedynie ono jest przejęte tym, co się stało. Współczucie chłopca podkreśla zdrobnienie „biedny konik” i pieszczotliwe słowo „bułanka”. W scenie katowania klaczy Dostojewski nawiązał do autentycznej historii, jaką zapamiętał z dzieciństwa. W *Dzienniku pisarza* (1976) mamy relację ze zdarzenia, do którego doszło podczas postoju w podróży przyszłego pisarza z Moskwy do Petersburga — jako piętnastoletni chłopiec był on mimowolnym świadkiem bezwzględnego bicia konia przez furmana. Odcisnęło to piętno na całym życiu Dostojewskiego. Pisarz komentuje dawne wydarzenie następująco:

Niewątpliwie to nieludzkie ze strony woźnicy tak chłostać konie: do następnej stacji przybiegły oczywiście ledwo dysząc i wymęczone. Ale czy kto z Towarzystwa Opieki nad Zwierzętami odważyłby się pociągnąć tego chłopaka do odpowiedzialności za nieludzkie traktowanie swych koników? [...]. Ten odrażający obrazek pozostał w moim wspomnieniu na całe życie. Nigdy nie mogłem zapomnieć kuriera, i wiele innych rzeczy hańbiących i okrutnych w narodzie rosyjskim [...]<sup>103</sup>.

Bestialskie traktowanie koni przynosiło społeczeństwu rosyjskiemu ujmę. Podobnych przykładów można odnaleźć znacznie więcej w literaturze rosyjskiej, chociażby w opowiadaniu o charakterze reportażowym *Słotny dzień* (Ненастный день, 1863) Wasilija Slepцова. Utwór zawiera typowe stwierdzenie miejskiego dorożkarza: „Bydlęciu, wiadomo, lżej, a ludziom trudniej”<sup>104</sup> — wynika z niego, że człowiek jest ważniejszy od zwierząt i może z nimi zrobić wszystko to, co mu się żywnie podoba. Tylko człowiek ma prawo do chwili słabości. Zwierzę żyje, z niewyjaśnionych bliżej przyczyn, łatwiej, być może dlatego, że było / jest traktowane jak istota pozbawiona sensytywności. Potwierdzają to dalsze partie tekstu, opisujące z pogardą małego nędznego konia jako „wyleniałą chabetę”, która

<sup>103</sup> F. DOSTOJEWSKI: *Dziennik pisarza 1876*. T. 2. Tłum. M. LEŚNIEWSKA. Warszawa 1982, s. 31.

<sup>104</sup> W. SLEPCOW: *Słotny dzień*. Tłum. I. PIOTROWSKA. W: *Antologia dawnej noweli rosyjskiej*. Wybór R. ŚLIWOWSKI. Warszawa 1978, s. 208.

z braku sił przestaje ciągnąć wóz z drewnem. Rosyjski woźnica zna tylko jeden sposób, żeby zmusić konia do pracy — bicie. Stąd pojawia się rada: „Coś ty, bierz prędzej polano i przyłóż jej w pysk! O tak. Tak. No widzisz, ruszyła”<sup>105</sup>.

W prozie Dostojewskiego motyw bitego konia powraca w powieści *Bracia Karamazow* w formie bezpośredniej aluzji literackiej do wiersza Nikołaja A. Niekrasowa *До цымеpek* (*Przed zmierzchem*, 1859). W przekonaniu Iwana Rosjanin wykazuje historycznie uwarunkowane upodobanie do bicia, stosowania fizycznej przemocy wobec wszystkiego, co żyje. Dla potwierdzenia swojej tezy Iwan przywołuje przepiękny i wzruszający wiersz Niekrasowa

[...] o tym, jak rosyjski chłop zacina konia batem po ślepiach, po „łagodnych ślepiach”. To takie swojskie, któż tego nie widział! Biedne zwierzę, obarczone ciężarem nad siły, ugrzęzło wraz z wozem w błocie i nie może ruszyć z miejsca. Chłop bije je, bije zapamiętale, wreszcie, upojony biciem, smagając je dotkliwie, bez końca, woła: „Nie możesz, ale wiesz, zdychaj, ale ciągnij!”. Szkapę szarpie się i oto chłop zaczyna ją, bezbronną, sieć po płaczących „łagodnych ślepiach”. Ostatnim wysiłkiem konisko szarpnęło się i wyciągnęło wóz i poszło, drżące, bez tchu, poruszając się bezwładnie jakoś bokiem, w podskokach, nienaturalnie i haniebnie. Niekrasow opisał to wstrząsająco. Ale to tylko koń; konia sam Pan Bóg stworzył, aby człowiek miał kogo okładać batem<sup>106</sup>.

Pisarz demaskuje powszechną wśród ludzi opinię „to tylko zwierzę”, stworzoną na użytek człowieka. Sąd ten zdaje się wszelkie niemoralne działania człowieka wobec zwierząt usprawiedliwiać. Podważenie go mogłoby komplikować i niepokoić dotychczasowe *status quo*, a to zaczęłoby przeszkadzać dobremu samopoczuciu człowieka. Dostojewski z pełną świadomością narusza nasz moralny spokój, drażni i nie pozwala na lenistwo w myśleniu o etycznych problemach. Iwan posuwa się więc dalej w obnażaniu ludzkiego okrucieństwa i sięga po mrozące krew w żyłach przykłady bestialskiego znęcania się nad małymi dziećmi. Dla Dostojewskiego miernikiem humanizmu staje się stosunek człowieka do istot słabych, czyli dzieci i zwierząt. To one są najbardziej bezbronne i ufne, co prowokuje przemoc i sprawia, że z dorosłego, na pozór porządnego, człowieka wychodzi wyrachowany kat, dręczący niewinne ofiary. „W buncie Iwana Karamazowa — jak zauważa Dariusz Jastrząb — nie brakuje odniesienia do cierpienia zwierząt. Wątek bitego konia jest jednym z licznych miejsc, gdzie pisarz objawia swą wrażliwość i wskazuje na pewną charakterystyczną zależność: im więcej zadanego przez człowieka bólu, tym w odpowiedzi więcej łagod-

---

<sup>105</sup> Tamże, s. 210.

<sup>106</sup> F. DOSTOJEWSKI: *Bracia Karamazow...*, cz. 1–2, s. 286–287.

ności, cierpliwości u bezbronnego i krzywdzonego stworzenia, czekającego na odruch litości”<sup>107</sup>. Niestety, w tamtych czasach dzieci nie miały szans na dochodzenie swojej sprawiedliwości w sądzie (dorośli unikali wyroku), a na procesy sądowe oprawców „tylko konia” było jeszcze za wcześnie. Obrońcy zwierząt, w tym Dostojewski (w jego prozie odnajdujemy znacznie więcej empatii dla ich cierpienia aniżeli w twórczości Tołstoja), dopiero zaczynali budować drogę prowadzącą do wyzwolenia naszych „braci mniejszych”.

O tym, że okrutny stosunek do koni był w Rosji częstym zjawiskiem, świadczy dobitnie artykuł M.I. Lisowskiego *Немые страдальцы (Немие мученицы, 1902)*. Autor przytacza w nim niezwykle drastyczne przykłady maltretowania koni, których oprawcy pozostawali zawsze bezkarni, ponieważ — jak podkreśla autor — pisze się o tym sporadycznie i nikt nie zdaje sobie sprawy ze skali oraz szkodliwości zjawiska. Lisowski wyciąga na światło dzienne to, co naprawdę dzieje się w rosyjskich stajniach:

В конюшне мстительный человек-зверь дает полный разгул своей ярости: он истязает лошадь с безумным остервенением. Иногда случается, что во время такой дикой расправы, лошадям перебивают ребра, проламывают головы, выкалывают глаза. И все эти варварские истязания замирают в тайных застенках конюшен<sup>108</sup>.

Lisowski potępia makabryczną praktykę zdzierania skóry z żywych koni (!). Ten zwyczaj był powszechnie praktykowany w południowych guberniach i w Rosji zachodniej. Zetknął się z nim Eugeniusz Małaczewski, który taką wstrząsającą scenę obdzieranego żywcem konia ze skóry opisał w utworze *Koń na wzgórzu* (1920), stanowiącym zbiór opowieści z wędrówki polskich żołnierzy uczestniczących w wojnie polsko-bolszewickiej na północy Rosji. Problem prawidłowego / humanitarnego traktowania zwierząt znacznie wcześniej poruszył w szkicu *Współczucie dla zwierząt (Чувство сострадания к животным, 1879)* A. Jelski, rozważając pozytywny wpływ litości dla innych istot na ludzką moralność. W jego ujęciu litość niejako dopełnia umysłowe i społeczne potrzeby człowieka. Autor pisze wprost o cynicznym egoizmie ludzkości, która powinna doskonalić się moralnie pod tym względem. Niestety, są ludzie, którzy w okazywaniu współczucia zwierzętom widzą coś zgoła niepraktycznego, wręcz fantastycznego. Nie dostrzegają żadnej istotnej korzyści w opiece nad zwierzętami, ponieważ twierdzą, że sami doświadczają bólu i poniżenia. A. Jelski uznaje tego typu argumenty za popolite sofizmaty, nie widzi tutaj sprzeczności. Cierpiącym

<sup>107</sup> D. JASTRĄB: *Duchowy świat Dostojewskiego*. Kraków 2009, s. 105.

<sup>108</sup> М.И. ЛИСОВСКИЙ: *Немые страдальцы*. «Вегетарианское обозрение» 1910. <http://www.vita.org.ru/veg/veg-literature/veg-viewing-kiev/germans-martyrs.htm> [data dostępu: 28.12.2009].



ludziom wcale nie będzie źlej wówczas, gdy torturowane będą zwierzęta. Dla Jelskiego nielogiczne jest to, że człowiek powinien wybierać pomiędzy cierpieniem jednych a cierpieniem drugih i tolerować jakąś formę cierpienia tylko dlatego lub właśnie dlatego, że istnieje inna. Humanitarne traktowanie zwierząt przecież nie stoi w opozycji względem lepszego traktowania ludzi, co więcej — zdaje się ten proces wspierać:

Напротив, сила нравственная всегда явила чудесное влияние на человеческую натуру: она отрезвляла невежд и тиранов, она сокращала страдания несчастным, она извергов превращала в поборников добродетели! Затем и организация сказанной помощи животным на театре войны, будучи живым протестом нравственных чувств человека против его инстинктов зверских не могла бы не облагораживать людских страстей и мыслей [...]<sup>109</sup>.

Nie tylko konie są traktowane źle i niegodziwie przez bohaterów literackich. Równie okrutnie postępują oni z kotami, psami i innymi zwierzętami. Bestialskie obchodzenie się ze zwierzętami nie wynika z rutynowego postępowania i niewiedzy, że można postąpić inaczej. Określony stosunek bohatera do zwierzęcia służy pisarzom za kryterium człowieczeństwa, w czytelny i plastyczny sposób dopełnia charakterystykę postaci. Można zauważyć pewien schemat polegający na tym, że pozytywne cechy bohatera wspomaga jego przyjazny stosunek do zwierząt, a negatywną osobowość postaci literackiej podkreśla jej nienawiść do nich. Pisarze stosują „chwyt” znęcania się bohaterów nad zwierzętami, którzy to robią z różnych powodów: z chęci celowego maltretowania dla zaspokojenia sadystycznej przyjemności (jak Pieriedonow z *Małego biesa*), z nieświadomych inklinacji patologicznych antycypujących zbrodniczy zamiar wobec człowieka (jak Smierdiakow z *Braci Karamazow*) lub z zaniedbywania obowiązków względem zwierzęcia (jak strzelec z *Jermołaja i młynarki*). W utworze Iwana Turgieniewa Jermołaj nie tylko nigdy nie karmi swojego wychudzonego psa Waleta, ale okazuje bezduszość dzikim zwierzętom podczas polowania, co podkreśla również jego niewłaściwy stosunek do żony:

Jermołaj, ten bez troski i dobroduszny człowiek, był dla żony okrutny i grubiański, w domu stawał się groźny i surowy [...] Mnie również zdarzyło się nieraz zauważyć w nim jakieś nieświadome przejawy ponurego okrucieństwa: **nie podobał mi się wyraz jego twarzy, gdy dobijał postrzelonego ptaka**<sup>110</sup>.

---

<sup>109</sup> <http://www.vita.org.ru/library/philosophy/elsky-sense.htm> [data dostępu: 29.12.2009].

<sup>110</sup> I. TURGIENIEW: *Zapiski myśliwego*. Tłum. J. DMOCHOWSKA i in. Warszawa 1987, s. 19; wyróżn. — J.T.-S.



W powieści *Bracia Karamazow* Smierdiakow zabijał w dzieciństwie koty. Ten fakt pełni dodatkową funkcję — wzmacnia prymitywizm, potęguje moralne zwyrodnialstwo postaci. Poniekąd naturalną kolejną rzeczą staje się to, że z chłopca uśmiercającego dla zabawy niewinne koty wyrasta odrażający człowiek, którego Iwan popycha do ojcobójstwa. Pisarz ukazuje, że skłonności Smierdiakowa do zła są konsekwencją jego wrodzonej dzikości:

Oślicą Balaama okazał się lokaj Smierdiakow. [...] Był dzikim chłopcem, spoglądał na wszystkich spođe łba. W dzieciństwie ulubionym jego zajęciem było wieszanie kotów, które następnie grzebał z ceremonią. W takich razach owijał się prześcieradłem, które miało zastępować ryżę, i nucił machając byle czym nad martwym kotem, naśladując ruchy popa<sup>111</sup>.

Kot stał się bezbronną ofiarą w rękach głównego bohatera *Małego biesa* (1905) Fiodora Sołoguba. Pieriedonow dręczy zwierzę na różne wyrafinowane sposoby, co jeszcze bardziej uwypukla ciemną stronę jego natury. Bohater pastwi się nad nim, traktując bicie, rzucanie nim i inne bestialskie praktyki jako niezłą zabawę:

Wołodin śmiał się radośnie i podpowiadał Pieriedonowowi, co można by jeszcze kotu zrobić. [...] dmuchnij mu w oczy! Pogłaskaj go pod włos!<sup>112</sup>.

Przyjaciół nawet nie podejrzewa, że namawia do złego swojego przyszłego zabójcę.

W utworze Dostojewskiego *Wieś Stiepanczykowo i jej mieszkańcy* przez Fomę Opiskina cierpią nie tylko ludzie. Postępowanie Fomy, przedłużającego zabijanie kury tylko po to, by obserwować agonialne drgawki ofiary, jest przykładem niepotrzebnego, wyszukanego okrucieństwa i patologicznego zwyrodnialstwa. W literaturze rosyjskiej niegodziwe traktowanie zwierząt przekłada się na niewłaściwy (głównie zły) stosunek do drugiego człowieka i podkreśla nieetyczny charakter podłych czynów.

Nie zawsze stosunek człowieka do ludzi i zwierząt jest jednakowy pod względem moralnym. Czasami pisarze stosują zasadę kontrastu, polegającą na tym, że bohater lepiej traktuje zwierzęta. Lepsze obchodzenie się człowieka ze zwierzętami niż z ludźmi jest jednym ze sposobów pokazania, jak niewiele ci ostatni są warci i jak mało znaczą. W ten sposób zostają zdegradowani do najniższego z możliwych poziomów — w oczach majora — więźniowie ze *Wspomnień z domu umarłych* Dostojewskiego. Major jest złym człowiekiem. Najbardziej kocha swojego rozpieszczonego pudła

<sup>111</sup> F. DOSTOJEWSKI: *Bracia Karamazow...*, cz. 1–2, s. 150–151.

<sup>112</sup> F. SOŁOGUB: *Mały bies*. Tłum. R. ŚLIWOWSKI. Warszawa 1973, s. 22.

Trezorka, natomiast wobec więźniów wykazuje niezwykle okrucieństwo. Jednak najczęściej pozytywny stosunek bohaterów do zwierząt uwypukla ich zalety, takie jak wrażliwość, miłosierdzie, szlachetność. Niech za przykład posłuży Helena z powieści Turgieniewa *W przededniu* (1860). Ta dobra kobieta opiekuje się zwierzętami, ale czasami niepotrzebnie i przesadnie ingeruje w świat przyrody, np. kiedy ratuje muchę ginącą w pajęczynie. Tego rodzaju zbędne ingerowanie w prawa natury, stanowiące przykład naiwnego, by nie rzec głupiego, postępowania bohaterki, nie może być rozpatrywane nawet w utopijnych kategoriach antycypacji jednej z zasad Schweitzerowskiej etyki, polegającej na wyidealizowanej pomocy niesionej owadowi w opresji. Filozof nakazywał ratować owady wszędzie tam, gdzie jest to konieczne, np. jeśli wpadną do kałuży lub lecą do lampy (ćmy). Ratoowanie muchy przez Helenę podkreśla przerysowaną przez Turgieniewa wrażliwość bohaterki. Jej troska o zwierzęta idzie w parze z filantropią. Życzliwy stosunek do zaniedbanych zwierząt akcentuje bezinteresowną chęć udzielania pomocy wszystkim, którzy tego potrzebują (altruizm):

Wszystkie prześladowane zwierzęta, chude psy podwórzowe, skazane na śmierć kocięta, wróble wyrzucone z gniazda, nawet owady i płazy miały w niej opiekunkę i obrończynię, sama je karmiła, nie brzydziła się nimi<sup>113</sup>.

Podobną postawę obdarzania miłością wszystkiego, co żyje, reprezentuje wnuczka starej Manujlichy z utworu Aleksandra Kuprina *Olesia* (1898). Dziewczyna posiada rzadki dar osławiania dzikich leśnych ptaków, które dokarmia. Olesia jest zawziętą przeciwniczką polowania, więc tłumaczy Iwanowi, że nie powinien przychodzić do niej ze strzelbą:

Po co zabijać ptaszki albo i zające. Nikogo nie krzywdzą, a żyć chcą tak jak ludzie. Lubię je [...]!<sup>114</sup>.

Wielu pisarzy rosyjskich nie kryło swojej sympatii dla zwierząt. Fiodor Dostojewski w *Dzienniku pisarza* przyznał otwarcie, że bardzo je lubi. Kształtowanie prawidłowego stosunku do przyrody — zdaniem pisarza — pomaga ludziom odnosić się do siebie z większym szacunkiem. Według Dostojewskiego okazywanie dobroci zwierzętom stanowi niezwykle ważny środek wychowawczy w dążeniu do nadrzędnego celu, za jaki uznał szacunek dla drugiego człowieka. Twierdził, że bestialstwo wobec zwierząt sprzyja okrutnemu traktowaniu ludzi. Pisarz z zainteresowaniem zapo-

<sup>113</sup> I. TURGIENIEW: *W przededniu*. Tłum. T. STĘPNIEWSKI. Warszawa 1986, s. 36.

<sup>114</sup> A. KUPRIN: *Utwory wybrane*. T. 1. Tłum. Z. FEDECKI, J. MIETKOWSKI, H. OLSZEWSKA. Kraków 1950, s. 35.

znał się w czasopiśmie „Голос” z notatką dotyczącą jubileuszu z okazji dziesięciolecia Rosyjskiego Towarzystwa Opieki nad Zwierzętami. Cenił tę organizację jako wysoce humanitarną placówkę, która może zdziałać wiele dobrego nie tylko dla czworonogów, ale także dla ludzi. Towarzystwo uczy miłości do „człowieka, Rosjanina, którego należy uczłowieczyć” poprzez rozumny i pobłażliwy stosunek do zwierząt domowych<sup>115</sup>. Dostojewski nie był obojętny na krzywdę zwierząt, czego dowodzi jego aprobata dla zorganizowanej i sformalizowanej opieki nad nimi. W *Dzienniku pisarza* można przeczytać:

Każdy środek służący oświeceniu jest ważny i należy tylko życzyć sobie, żeby idea Towarzystwa stała się rzeczywiście jednym ze środków oświaty. Nasze dzieci rosną napotykać ohydne widoki. Widzą, jak chłop, niepomrotnie naładowawszy wóz, chłoszcze ugrzęzłą w błocie kłacz, swoją żywicielkę, batem po oczach, albo, co sam widziałem na przykład całkiem niedawno, jak chłop wiozący do rzeźni cielęta w wielkim wozie, do którego ich naładował z dziesięć sztuk, sam najspokojniej usiadł na jednym z nich. Było mu siedzieć miękko, wygodnie, jak na kanapie ze sprężynami, ale cielę z wywalonym językiem i wysadzonymi oczami pewnie zdechło nie dojechawszy do rzeźni. Ten obrazek, pewien jestem, nikogo nawet nie oburzył na ulicy: że niby i tak je wiozą do rzeźni, ale takie obrazki niewątpliwie budzą w człowieku bestię i działają demoralizująco, zwłaszcza na dzieci<sup>116</sup>.

Z przytoczonego fragmentu wynika, że pisarz interesował się tym, w jakich warunkach przewożone są zwierzęta. Miał na uwadze dobro zwierząt rzeźnych. Dostojewski odnotował, że pod adresem Towarzystwa kierowano różne oskarżenia, dotyczące pobierania zbyt wysokich grzywien za znęcanie się nad zwierzętami i ponoszenia dużych kosztów usypiania bezpańskich osobników. Zarzuty związane z karami pieniężnymi oraz kosztami na rzecz humanitarnego zabijania groźnych psów nie wytrzymują krytyki, ponieważ — jak zauważył pisarz — „cele Towarzystwa są trwalsze niż zjawiska tymczasowe”. Rzeczywistość zmienia się, a szczytny cel zostanie. Wyraża on głębokie przekonanie, że nowy zakład dobroczynny dla zwierząt przetrwa, ponieważ kieruje się wzniosłą i słuszną ideą, która w przyszłości przyjmie się i zwycięży. Autor *Zbrodni i kary* solidaryzował się z działalnością obrońców zwierząt. Pisarz apelował jedynie o zachowanie umiaru i równowagi między działalnością na rzecz opieki nad zwierzętami a pierwszorzędnym interesem człowieka. Dalej bowiem przyznaje: „Pies kończy życie bez udziału świadomości. To nie to samo, co gilotyna i zwią-

---

<sup>115</sup> F. DOSTOJEWSKI: *Dziennik pisarza...*, s. 29.

<sup>116</sup> Tamże, s. 29–30.

zane z tym przygotowania [...]”<sup>117</sup>. Zdaniem Dostojewskiego ze zwierzętami łączy ludzi odczuwanie bólu, ale nie świadomość, którą pisarz przypisuje wyłącznie człowiekowi. Wprawdzie w świetle dzisiejszych ustaleń etologicznych dosłowne potraktowanie tezy Dostojewskiego byłoby całkowicie fałszywe (zwierzęta są obdarzone świadomością), ale to nie ma w tym przypadku większego znaczenia, gdyż pisarz nie podejmuje polemiki na ten temat, a jedynie odsłania niezwykle refleksję o umieraniu, o ludzkiej postawie wobec śmierci, którą rozwija w dalszych partiach notatek. Dostojewski nie miał na myśli faktu: zwierzę nie wie, że umiera (w momencie śmierci wie), lecz to, iż zwierzę nie zdaje sobie sprawy z tego, co będzie (w chwili prowadzenia go na śmierć nie wie<sup>118</sup>). Dalszy zapis z notatnika pisarza pozwala przypuszczać, że chodziło mu o świadomość śmierci jako kryterium różnicujące człowieka i zwierzę w tym sensie, iż człowiek bardziej cierpi, ponieważ ma pojęcie o zbliżającym się umieraniu. Zwierzę prawdopodobnie nie potrafi wyobrazić sobie śmierci jako zjawiska nieuchronnego w czasie. Jeszcze jedno, kryterium odróżniającym człowieka od zwierzęcia jest świadomość nie tyle samego aktu śmierci, ile umierania rozumianego jako „podołanie śmierci”, czyli wyobrażeniowe zmierzenie się z nią. Byt ontologiczny wiąże się tutaj z tanatologicznym, gdyż zwierzę jako „byt ubogi w świat” umiera w takim sensie, że ginie, odchodzi, rozstaje się z życiem, a człowiek musi dodatkowo „podołać śmierci jako śmierci”<sup>119</sup>.

W systemie aksjologicznym Dostojewskiego, artyści i publicyści, ludzkie cierpienie bez wątpienia zajmuje miejsce nadrzędne. Pisarz uważał, że Towarzystwu Opieki nad Zwierzętami przyświecają szlachetne cele moralno-wychowawcze, ale interes człowieka jest najważniejszy. Okrucieństwo wobec zwierząt powinno być karane, ale zarazem należy koniecznie podjąć pracę u podstaw, polegającą na podnoszeniu poziomu moralnego narodu rosyjskiego. Dostojewski żywił nadzieję, że społeczeństwo sprostą temu zadaniu, a wtedy „zaczną kochać zwierzęta i stanie się bardziej humanitarne”. Dopiero wówczas będzie można wprowadzić kary za znęcanie się nad zwierzętami. Człowiek postępuje nagannie wobec drugiego człowieka, więc trudno oczekiwać humanitarnej postawy wobec przedstawicieli innego gatunku. Rosjanie muszą najpierw uregulować i naprawić stosunki międzyludzkie, a dopiero potem mogą wprowadzać zasady moralnego postępowania ze zwierzętami. Prawidłowe traktowanie zwierząt było zatem dla pisarza sprawą ważną, ale drugorzędną w jego hierarchii wartości.

---

<sup>117</sup> TENŻE: *Z notatników*. Wybór i tłum. Z. Podgórzec. Warszawa 1979, s. 141.

<sup>118</sup> Mam na myśli sytuację nieprzewidywalną dla zwierzęcia, a nie ekstremalną, jak choroba, rzeżnia itp., albo powstałą w warunkach naturalnych, jak atak drapieżnika itp., kiedy zwierzę czuje i wie, co się stanie.

<sup>119</sup> Zob. P. Mościcki: *Zwierzę, które umieram. Heidegger, Derrida, Agamben*. „Konteksty” 2009, nr 4, s. 61–62.

Organizacja na rzecz dobrostanu zwierząt interesowała Dostojewskiego, toteż śledził ją na bieżąco. Bezpośrednią aluzję do działalności Towarzystwa Miłośników Zwierząt można znaleźć w powieści *Biesy* (1872) w liście kapitana Lebiadkina. W słowach bohatera:

Sam nawet klub miłosierdzia ludzkiego dla zwierząt, istniejący w Petersburgu przy najwyższych sferach, prawnie współczując psu i koniowi, gardzi krótkotrwałym mikroblem [...]<sup>120</sup>.

pobrzmiwa echo dyskusji, toczącej się w prasie rosyjskiej na temat okrucieństwa wobec zwierząt. Warto przypomnieć tu tzw. prawo Grammonta – pod tym pojęciem kryje się ustawa z 1850 roku (Francja), zabraniająca publicznego znęcania się nad zwierzętami domowymi. Pierwszą ustawę chroniącą zwierzęta uchwalono w Anglii w 1822 roku – ograniczono się w niej do zakazu okrutnego traktowania zwierząt domowych. Dyskutowano nad fenomenem ludzkiego okrucieństwa, nad jego istotą, niewyjaśnionymi przyczynami czy próbą podjęcia sporu o zasadniczej różnicy pomiędzy uśmiercaniem osobników wśród zwierząt (wyższa konieczność dla drapieżników, które – zdaniem dzisiejszych ekologów – „nie zabijają, lecz jedzą”) a agresją ludzi, którzy odbierają życie jeden drugiemu, kierując się niskimi pobudkami, by osiągnąć obce zwierzętom korzyści i zaspokoić własne sadystyczne skłonności. Zagadnienie okrucieństwa, zadawania rozmyślnego cierpienia i działania z premedytacją pojawia się w przytoczonej już powieści *Bracia Karamazow* (1880). Mam na myśli rozmowę Iwana z Aloszą o okrucieństwie. Według Iwana Karamazowa ludzie pod tym względem stoją niżej od zwierząt, gdyż tylko człowiek „wyspecjalizował się” w wyrafinowanym, niemal kunsztownym zadawaniu bólu i cierpienia, tylko człowiek z pełną świadomością stosuje różne wyszukane „techniki” bezwzględного okrucieństwa. Zwierzę zabija, a człowiek – zanim zabije – torturuje swoją ofiarę:

Mówi się czasem o „zwierzęcym” okrucieństwie ludzi, ale uważam, że wyrażając się w ten sposób, krzywdzi się niesprawiedliwie zwierzęta. Zwierzę nigdy nie potrafi być tak okrutne, tak artystycznie, tak po mist-rzowsku, tak wyszukanie okrutne. Tygrys po prostu gryzie, szarpie, i nic ponadto. Nigdy by mu do głowy nie strzeliło przybijać ludzi na noc gwoździami do parkanów, nawet gdyby to mógł zrobić<sup>121</sup>.

Pogląd bohatera na okrucieństwo jako kryterium wyróżniające człowieka ze świata zwierząt podziela wielu filozofów (np. Zdzichowski,

<sup>120</sup> F. DOSTOJEWSKI: *Biesy*. Tłum. T. ZAGÓRSKI, Z. PODGÓRZEC. Warszawa 1992, s. 124.

<sup>121</sup> TENŻE: *Bracia Karamazow...*, cz. 2, s. 284; następny cytat z powieści pochodzi z tego wydania; podaję tom i stronę w tekście.

Brach-Czaina, Wawrzyniak). Etyka środowiskowa zakłada, że wraz z gatunkiem ludzkim „pojawia się nowego typu motywacja zachowań agresywnych, ich zdegenerowana forma: okrucieństwo”<sup>122</sup>. W dalszych partiach *Braci Karamazow* został wprowadzony wątek psa Żuczka, któremu Iljusz Sniegirow dał do zjedzenia kawałek chleba ze szpilką. Czyn ten potwierdza tezę, że jedynie zły człowiek jest w stanie wymyślić coś takiego (pomysł Smierdiakowa) i wykazać skłonność do pastwienia oraz znęcania się nad innymi, zwłaszcza nad istotami bezbronnymi — nad psem (Żuczek piszczał), a w konsekwencji nad dzieckiem (chłopiec, którym posłużył się Smierdiakow, miał wyrzuty sumienia). Iljusz nie tylko jest przekonany, że zabił nieszczęsnego psa, ale również wierzy w karę boską (choroba chłopca) za podłość, której się dopuścił. W ujęciu Dostojewskiego zwierzę to nie rzecz, którą można w takiej sytuacji po prostu zastąpić inną. Każdy pies wyróżnia się odmiennym charakterem, ma swoją indywidualność. Pisarz pokazuje, że można jednak myśleć inaczej. Niemal wszyscy z otoczenia Iljuszy sądzą, że podarowanie chłopcu innego psa (ojciec przyprowadza szczeniaka brytana) lub innego zwierzęcia (koledzy przynoszą zajaca) załatwi sprawę. Bliscy chorego mają nadzieję, że kontakt z jakimkolwiek zwierzęciem będzie dla chłopca pociechą. Z podobną sytuacją mamy do czynienia w opowiadaniu Wsiewołoda Garszyna *Bajka o ropusze i róży* (*Сказка о жабе и розе*, 1884), w którym pokazany został zbawienny wpływ zwierząt na psychikę śmiertelnie chorego chłopca (epizod przyjaźni z jeżem). Jednym z ulubionych zajęć Wasi jest przebywanie w ogrodzie i obserwowanie zachowania różnych drobnych stworzeń (mrówek, mszyc, żuka gnojowego, pajaka, muchy, jaszczurki), co daje chłopcu wiele radości. W *Braciach Karamazow* nic jednak nie jest w stanie pocieszyć Iljuszy ani ukoić jego rozpacz po stracie Żuczka, do której sam się przyczynił. Dziecko przeżywa więc podwójną tragedię. Iljusz odczuwa pewną ulgę dopiero wtedy, kiedy Kola Krasotkin przyprowadza psa. Wypowiedź Koli podkreśla, że zwierzę jest istotą zdolną do odczuwania bólu. Bohater tłumaczy Iljuszy:

[...] pies wtedy nie połknął tego kęsa. Gdyby połknął, już by oczywiście było po nim! Zdążył więc wypluć, skoro żyje. A tyś nie zauważył. Wypluł, ale ukuł się w język i dlatego tak piszczał. Uciekał i piszczał [...]. Nic dziwnego, że piszczał, bo przecie pies ma bardzo delikatną skórę w pysku... delikatniejszą niż człowiek [...].

(cz. 4, s. 247)

Ale stosunek nawet tych samych bohaterów do zwierząt w twórczości Dostojewskiego nie jest jednoznaczny. Dowodzi tego okrutny i bezsen-

<sup>122</sup> J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej...*, s. 123.



sowny „eksperyment” Koli z gęsią, zakończony zupełnie niepotrzebną śmiercią ptaka, któremu koło jadącego wozu przecięło szyję. Postępowanie Krasotkina potwierdza tezę, że w jednym człowieku jest tyle dobra, ile zła. Motyw psa pisarz wykorzystał również w powieści *Skrzywdzeni i poniżeni* (1861), ale tym razem w opisie przyjaźni — tak wielkiego przywiązania staruszka do Azorka, że wkrótce po naturalnej śmierci zwierzęcia jego właściciel również umiera; zanim to jednak nastąpiło, narrator ukazuje wielką rozpacz człowieka po stracie wiernego psa:

Laska wypadła mu z rąk. Nachylił się, ukląkł na oba kolana i obiema rękami podniósł pysk Azorka. Biedny Azorek! Był już martwy. Umarł, nie wydawszy głosu, u nóg swego pana [...]. Staruszek patrzył na niego przez chwilę jak osłupiały, jakby nie rozumiejąc, że Azorek już nie żyje; później wolno nachylił się ku swemu byłemu słudze i przyjacielowi i przycisnął swoją bladą twarz do jego martwego pyska. Nastąpiła minuta ciszy. Wszyscy byliśmy poruszeni...<sup>123</sup>.

Poglądy Dostojewskiego na kwestię traktowania zwierząt po części potwierdzają opinię Maurice’a Agulhona, który dostrzega zasadniczą różnicę między XIX-wieczną zoofilią a współczesną formą ochrony zwierząt. W XIX wieku ochrona naszych „braci-zwierząt” (Clemenceau) zakładała przede wszystkim rozciągnięcie opieki na zwierzęta domowe, narażone na okrucieństwo ze strony właścicieli. Wyrażano „nadzieję, że pohamowanie tego barbarzyństwa powstrzyma okrucieństwa największe, czyli te, jakie ludzie wyrządzają sobie nawzajem. Ochrona zwierząt miała być swoistą pedagogiką, zaś zoofilia — szkołą filantropii. Był to problem — podkreśla Agulhon — stosunku człowieka do człowieka, nie zaś stosunku do natury”<sup>124</sup>. Dostojewski kochał przyrodę<sup>125</sup>. W utworze o charakterze autobiograficznym *Wieśniak Marej* (1876) pisarz opowiedział o życzliwości, jaką okazał mu w dzieciństwie chłop pańszczyźniany. Jest tu *passus* określający chłopięcy stosunek do ożywionej przyrody. Uwagę bohatera przyciągały różne żuki i chrząszcze, z zamiłowaniem przyglądał się jaszczurkom i węzom. Narrator, *alter ego* pisarza, przyznaje:

---

<sup>123</sup> F. DOSTOJEWSKI: *Skrzywdzeni i poniżeni*. Tłum. W. BRONIEWSKI. Poprawił Z. PODGÓRZEC. Warszawa 1992, s. 16.

<sup>124</sup> M. AGULHON: *Les sang de betes*. „Romantisme” 1981, No 31. Cyt. L. FERRY: *Nowy ład ekologiczny. Drzewo, zwierzę i człowiek*. Tłum. H. MIŚ, A. MIŚ. Warszawa 1995, s. 42.

<sup>125</sup> Zob. rozdz. *Naturalizm mistyczny*. W: J. DĘBOWSKI: *Przyroda w filozofii rosyjskiego prawosławia*. Olsztyn 1998. Interesujące rozważania zawiera artykuł: K. KROPACZEWSKI: *Dostojewowska teologia przyrody w kontekście rosyjskiego „Renesansu prawosławnego”*. W: *W kręgu problemów ekologii kultury*. Red. H. CHAŁACIŃSKA, K. KROPACZEWSKI. Poznań 2011, s. 105–112.

Niczego w życiu tak nie kochałem jak lasu. Lasu, z jego zuczkami i ptaszkami, jeżami i wiewiórkami, z jego tak miłym memu sercu dusznym zapachem butwiejących liści. Nawet teraz, gdy piszę te słowa, wciągam niejako w płuca zapach naszego wiejskiego lasu brzoźowego: takie wrażenia utrwalają się w pamięci człowieka na całe życie<sup>126</sup>.

Utopijną wizję harmonijnego współżycia człowieka z przyrodą Dostojewski prezentuje w opowiadaniu *Sen śmiesznego człowieka* (1877). W opisie bezgrzesznej rajskiej krainy znalazło się miejsce na wyidealizowane relacje między ludźmi i zwierzętami. Piękni i niewinni ludzie spoglądali „na zwierzęta, które żyły z nimi w zgodzie, które nie napadały na nich i kochały ich, ujęte ich miłością”<sup>127</sup>. Pisarz wątek ten podjął i rozwinął w *Braciach Karamazow*. Poglądy starca Zosimy cechuje wyjątkowe umiłowanie zwierząt. Dostojewski ukazuje przekonania bohatera w etycznym aspekcie relacji człowiek — zwierzęta oraz, szerzej, człowiek — świat. Zosima wspominając wędrówki po Rosji, w czasie których towarzyszył mu brat Anfim, przypomina sobie rozmowę o pięknie świata. Narrator przytacza konstatację starca:

Popatrz [...] na konia, zwierzę duże, bliskie nam, albo na wołu, co żywi człowieka i pracuje dlań, ponurego i zamyślonego, popatrz na pyski ich: jaka łagodność, jakie przywiązanie do człowieka, który przecież bije je często bez litości, jaka dobroć, jaka ufność i jakie piękno. Rozczula mnie świadomość, że **nie mają one żadnego grzechu, albowiem wszystko do koła, wszystko — prócz człowieka — jest bezgrzeszne**, i z nimi Chrystus jest wcześniej niż z nami<sup>128</sup>.

Odnajdujemy tu głęboki szacunek i życzliwość dla wszystkich stworzeń żyjących na świecie. Zosima reprezentuje stanowisko patocentryczne, polegające na rozciągnięciu sfery moralnej poza wymiar stosunków tylko ludzkich. Włączenie zwierząt do uniwersum moralności oznacza przyznanie tej części świata pozaludzkiego wartości samodzielnej i absolutnej. Uznanie moralnej godności istot pozaludzkich jest równoznaczne z wielką religijną atencją. Warto zwrócić uwagę na to, że w oryginale powieści Zosima w odniesieniu do zwierząt nie mówi: „popatrz na pyski ich”, lecz używa słowa „лики”<sup>129</sup>, które należałoby przetłumaczyć jako „oblicza”,

<sup>126</sup> F. DOSTOJEWSKI: *Białe noce i inne utwory*. Tłum. W. BRONIEWSKI, G. KARSKI, A. STAWAR, Z. PODGÓRZEC. „Z dzieł Fiodora Dostojewskiego”. T. 5. Warszawa 1992, s. 365–366.

<sup>127</sup> TENŻE: *Opowieści fantastyczne*. Tłum. M. LEŚNIEWSKA. Kraków 1988, s. 139.

<sup>128</sup> TENŻE: *Bracia Karamazow...*, cz. 1–2, s. 348; wszystkie następne cytaty z powieści pochodzą z tego wydania; podaję tom i stronę w tekście; tu i dalej wyróżn. — J. T.-S.

<sup>129</sup> Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ: *Братья Карамазовы*. Paris 1995, s. 269. Użycie przez pisarza słowa, które najczęściej w języku rosyjskim jest zarezerwowane do określania świętych

a nawet „twarze” zwierząt. W innym miejscu Zosima nawołuje do tego, by kochać bezinteresownie wszelkie stworzenia boskie, w tym zwierzęta, których atrybutami są niewinność, niezmaczona radość i początkowe stadium rozumowania. Bohater eksponuje bezgrzeszność dzieci i zwierząt, a więc w kategorii grzechu stawia znak równości między nimi. W jego poglądach odnajdujemy nutę preekologiczną:

Miłujcie zwierzęta, miłujcie rośliny, miłujcie rzecz każdą. [...] **Miłujcie zwierzęta: Bóg dał im początek myśli i radość niezakłóconą.** Nie dręczcie ich, nie odbierajcie im radości, nie sprzeciwiajcie się myśli Pańskiej. **Człowiek niech nie wynosi się nad zwierzętami: bezgrzeszne są bowiem,** ty zaś ze swoją wielkością gnoisz swoją obecnością ziemię i ślad gnojny po sobie zostawiasz — niestety! [...] Działki kochajcie szczególnie, albowiem również i one są bezgrzeszne jako anioły [...].

(cz. 2, s. 376)

W ujęciu Zosimy dzieci i zwierzęta łączy naturalna niewinność, brak zdolności do wyrachowanego działania. Zasada mechanistycznej koncepcji wszechświata Kartezjusza, wedle której człowiek jest „panem i posiadaczem przyrody”, dla Zosimy pozostaje zupełnie obca<sup>130</sup>. Przekonania starca przywodzą na myśl poglądy współczesnego ekoteologa rosyjskiego — Tatiany Goriczewej, która odwołując się do tradycji prawosławnej, zauważa, że asceci nie tylko rozważali stosunek człowieka do zwierząt, ale pragnęli naprawić jego grzeszny upadek względem tych, które były w raju. Goriczewa pisze o relacjach świętych prawosławnych ze zwierzętami. Przypomina Serafima Sarowskiego i Sergieja Radoneżskiego, przyjaźniących się z niedźwiedziami<sup>131</sup>. Drugi z wymienionych świętych ofiarował dzikiemu zwierzęciu swój ostatni kawałek chleba<sup>132</sup>. Nieprzypadkowo więc Zosima, mówiąc o niewinności zwierząt, w innym miejscu powieści wymienia właśnie niedźwiedzia. Goriczewa powołuje się zresztą na Zosimę. Wyznaje, że jest jej bliskie stanowisko tych Ojców Kościoła, którzy uważają, że zwierzęta „niosą w sobie ślad Boga”, mają prawo znaleźć się w raju, a nie każdemu człowiekowi dorosłemu dane będzie takie prawo. Mnich zdaje się mówić, że wszystko, czego się człowiek dotknie, wyrodnieje, ulega zniszczeniu:

---

na ikonach („лики святых”) lub ludzkich twarzy w utworach poetyckich, niejednokrotnie również w kontekście religijnym („Как по золоту пишут иконы, будут лики людей светлы” — Andriej Wozniesienskij), nie było przypadkowe.

<sup>130</sup> E. MIERZWA: *Siedemnastowieczne korzenie współczesnych problemów ekologicznych. W: Humanistyka — przyrodznawstwo...*, s. 39.

<sup>131</sup> *Святые животные. Беседа Людмилы Ильюниной с философом Татьяной Горичевой.* [http://azbuka.ru/hristianstvo\\_i\\_mir/svyatye\\_zhivotnye-all.shtml](http://azbuka.ru/hristianstvo_i_mir/svyatye_zhivotnye-all.shtml) [data dostępu: 8.03.2010].

<sup>132</sup> B. SZCZEPANOWICZ: *Zwierzęta i rośliny w życiu świętych oraz jako ich atrybuty.* Kraków 2007, s. 49—50.

Dla wszystkich jest Słowo, wszelkie stworzenie, wszelki twór, każdy liść dąży ku Słowu, Pana Boga chwali, po Panu Jezusie płacze, sam nie wiedząc, dowodząc tego tajemnicą życia swego bezgrzesznego. Ot [...] po lesie tuła się straszny niedźwiedź, groźny i okrutny, ale niewinny.  
(cz. 2, s. 349)

Co więcej, w sądach starca Zosimy odnajdujemy koncepcję jedności biosfery, współzależności wszystkich jej elementów, harmonijnej równowagi, co daje się odczytać jako ostrzeżenie przed zniszczeniem, jakiego człowiek może dokonać:

Brat mój, pacholę zacne, prosił ptaszęta o przebaczenie: zdaje się że to nedorzeczne, a przecie wielka to prawda, albowiem **wszystko jest niby jeden ocean, wszystko płynie i styka się: w jednym miejscu się dotkniesz, w drugim się odezwie**. Niechże to będzie szaleństwem prosić ptaszęta o przebaczenie, ale wszak i ptaszkom byłoby lepiej, i dzieciom, i wszelkiemu zwierzęciu dokoła ciebie, gdybyś sam był zacniejszy, bodaj trochę zacniejszy niż teraz. Wszystko jest jak ocean, powiadam ci.  
(cz. 2, s. 377)

Idea wszechjedności żywej przyrody, idea wszechświata jako „żywego organizmu”, idea koherentnego związku człowieka z pozostałymi elementami składowymi ekosfery — by posłużyć się współczesnym językiem ekofilozoficznym, jest czytelna w rozważaniach Zosimy. Człowiek nie powinien traktować świata jako zbioru niezależnych od siebie elementów. Istota ludzka wyrasta z przyrody, a w przyrodzie „każda rzecz jest powiązana z wszystkimi innymi rzeczami”<sup>133</sup>. Świat to ocean, w którym życie płynie niczym woda. Mamy tu do czynienia z oceanem życia (we współczesnej ekofilozofii jest to drzewo życia), a nie z drabiną jestestw. Uniwersum to doskonałe, ewoluujące i harmonijne, nasycone świadomością sanktuarium. Jednym z przykazań Zosimy staje się miłowanie życia i ziemi. On sam okazuje się „śmiałym wyznawcą panteizmu chrześcijańskiego: świat jest Bogiem, a zadaniem człowieka jest połączenie się ze światem-Bogiem; człowiek nie powinien być elementem dysharmonii w harmonijnym w zasadzie świecie”<sup>134</sup>. Według Matthew Foxa wiarę w obecność „Boga we wszystkim” można nazwać nie panteizmem, ale panenteizmem, który to termin (z częstką „en”) wyraża pozostawanie w zgodzie z chrześcijańską filozofią Boga<sup>135</sup>. Poglądy starca do pewnego stopnia są zgodne z wymową moralną hipotezy Gai Jamesa Lovelocka, sprowadzającej się do

<sup>133</sup> B. COMMONER: *Zamykający się krąg*. Warszawa 1974, s. 52. Cyt. za: Z. HULL: *Istota i uwarunkowania obecnego kryzysu ekologicznego*. W: *Humanistyka — przyrodznawstwo...*, s. 30.

<sup>134</sup> R. PRZYBYLSKI: *Fiodor Dostojewski*. W: *Historia literatury rosyjskiej...*, T. 2, s. 301.

<sup>135</sup> Podaję za: K. WAŁOSZCZYK: *Duchowość we współczesnej ekologii światopoglądowej*. W: *Humanistyka — przyrodznawstwo...*, s. 127.

twierdzenia, że ludzkość zamiast wywyższać się i uważać za byt odrębny, wszechmocny i wszechwiedzący, powinna raczej korzystać z daru życia tak, by nie zagrażać i nie zakłócać całości systemu — drzewa, ziemi czy oceanu, wszystko jedno, jakim mianem nazwiemy otaczający człowieka świat bytu. Cud życia podtrzymuje delikatna równowaga. Przekonania Zosimy można rozpatrywać także w kontekście wybranych wątków współczesnej dyscypliny naukowej o dobru moralnym amerykańskiego filozofa czeskiego pochodzenia Erazima Kohaka<sup>136</sup>. Nauka ta została określona mianem ekologicznej agatologii. E. Kohak nawołuje do partnerstwa człowieka i natury. W jego koncepcji pojawia się refleksja nad naruszeniem równowagi w koegzystencji jednostki ludzkiej z przyrodą. Wymiar moralny zawarty jest w stwierdzeniu: „wartość jest relacyjna, ale nie antropocentryczna. Gdziekolwiek jest życie, tam istnieje wartość, całkowicie niezależnie od ludzkich preferencji”<sup>137</sup>. Według Zosimy wiele zależy od samego człowieka, który może realizować dobro i umniejszać cierpienie zwierząt. Jego poglądy realizuje etyka odpowiedzialności za świat, jaka spoczywa na człowieku.

Z przeprowadzonej analizy wypływa jednoznaczny wniosek, że człowiek najczęściej pomnaża cierpienie zwierząt zwłaszcza wtedy, kiedy sam jest z gruntu zły, a niekoniecznie wówczas, gdy sam doznaje bólu i straty. W niektórych sytuacjach (zło konieczne) wybór między pomyślnością człowieka a życiem zwierzęcia należy rozstrzygać na korzyść tego pierwszego. Twórczość Dostojewskiego zawiera filozofię cierpienia, ale nikt nigdy nie wiązał jej z gehenną zwierząt. Pisarz w filozoficznym aspekcie cierpienia nie uczynił wprawdzie ze zwierzęcej martyrologii podstawowego motywu, ale poświęcił mu na tyle dużo uwagi, że warto o tym mówić nawet w odniesieniu do utworu *Wspomnienia z domu umarłych* (1862). Dostrzega wspólnotę losu człowieka i zwierzęcia w takich skrajnych okolicznościach, jak zesłanie. Świadczy o tym rozdział powieści *Zwierzęta na katordze*. Dostojewski, posługując się konwencją znalezionej rękopisu, prezentuje wspomnienia Aleksandra Gorianczykowa o wieloletniej katordze, na której przebywał z więźniami wszelakiego autoramentu: niebezpiecznymi zbrodniarzami, pospolitymi przestępcami, groźnymi bandytami. Właśnie takim ludziom nielegalne trzymanie zwierząt dostarczało rozrywki i rozbudzało w nich dawno utracone poczucie człowieczeństwa:

W ogóle nasi więźniowie mogliby lubić zwierzęta, i gdyby pozwolono im na to, chętnie hodowaliby mnóstwo zwierząt domowych i ptactwa.

---

<sup>136</sup> Z. PLASIENKOVA: *Ekologia moralna i problem wyboru metafory u Erazima Kohaka*. W: *Humanistyka — przyrodoznawstwo...*

<sup>137</sup> E. KOHAK: *Varieties of Ecological Experience*. „Environmental Ethics”, Summer 1997, s. 168. Cyt. za: Z. PLASIENKOVA: *Ekologia moralna i problem wyboru metafory...*, s. 116.

Na dobrą sprawę, cóż by zdołało bardziej złagodzić, uszlachetnić surowe i bestialskie usposobienie więźniów niż takie, na przykład, zajęcie? Lecz na to nie pozwalano. Ani nasze porządki, ani miejsce do tego nie dopuszczały<sup>138</sup>.

O pragnieniu przebywania ze zwierzętami człowieka znajdującego się w odosobnieniu świadczy bardzo radosna reakcja katorżników na zakup nowego konia, potrzebnego do wożenia wody i nieczystości. Narrator podkreśla:

[...] natychmiast przyniesiono chleb, sól i z honorami wprowadzono nowego Gniadosza. Nie było bodaj więźnia, który by przy tej okazji nie poklepał go po szyi, albo nie pogładził po pysku.

(s. 217)

W innym miejscu dodaje:

Gniadosz stał się naszym ulubieńcem. Więźniowie, choć to ludzie twardzi, często podchodzili, by go popieścić.

(s. 218)

Dostojewski zauważa, że kontakt ze zwierzętami pozytywnie wpływa na psychikę człowieka, wyzwala dobre emocje i rozwija instynkt opiekuńczy. Obcowanie ze zwierzętami jest dla bohaterów *Wspomnień z domu umarłych* — by posłużyć się współczesnym terminem — rodzajem dobrowolnej, aczkolwiek nielegalnej zooterapii, rozumianej jako „praktyka oparta na terapeutycznych — w aspekcie fizycznym, psychicznym i społecznym — walorach kwalifikowanego kontaktu pacjentów ludzkich”<sup>139</sup> (np. więźniów) ze zwierzętami. Obecnie różne rodzaje zooterapii są przedmiotem badań etyki środowiskowej, biomedycznej oraz bioetyki społecznej. Przebywanie więźniów ze zwierzętami wpływa m.in. na hamowanie agresji. Prawdziwe współczucie w skazańcach wzbudził ranny orzeł stepowy, który nie dał się oswoić. Więźniowie, utożsamiając swój los z niewolą ptaka, postanowili go nawet wypuścić. Pisarz zdaje się przekonywać, że legalna obecność zwierząt na katordze mogłaby odegrać bardzo ważną rolę w resocjalizacji (dzisiaj zooterapię stosuje się w więziennictwie). Przebywanie osadzonych ze zwierzętami ma działanie terapeutyczne. Spostrzeżenia te potwierdzają pogląd Tołstoja, który pisał, że dla człowieka wielkim nieszczęściem jest pozbawienie go kontaktu z ziemią, roślinami i zwierzętami. „Więźniowie,

---

<sup>138</sup> F. DOSTOJEWSKI: *Wspomnienia z domu umarłych*. Tłum. Cz. JASTRZĘBIEC-KOZŁOWSKI. Warszawa 1992, s. 218; następne cytaty z utworu pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

<sup>139</sup> J. WAWRZYŃIAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej...*, s. 68.



zamknięci w murach twierdz — powiada Tolstoj — brak właśnie tego odczuwają najbardziej”<sup>140</sup>. Oto kolejny przykład z utworu *Wspomnienia z domu umarłych*:

Natomiast naszego kozła Waśki za nic by nie zarżnięto, gdyby nie pewna szczególna okoliczność. Nie wiem również, skąd się wziął u nas ani kto go przyniósł, dosyć, że raptem znalazło się w więzieniu małe, białutkie, prześliczne kozłátko. W parę dni wszyscy je polubili, stało się dla wszystkich rozrywką, a nawet pociechą. [...]. On także nabrał zwyczaju chodzenia z nami do pracy, czym rozweselał więźniów i spotykaną publiczność. (s. 221—222)

Narrator podkreśla, że kozioł został zabity na wyraźny rozkaz majora. Więźniowie mieli również hodowlę gęsi, które zostały zjedzone. Zabijanie zwierząt dla mięsa przez ludzi znajdujących się w sytuacji ekstremalnej nie dziwi i jest działaniem naturalnym w walce o przetrwanie. Jednak narrator wyraża żal z powodu śmierci ptaków, które zżyły się z katorżnikami do tego stopnia, że odprowadzały ich do pracy, pasły się w pobliżu, a następnie wracały z nimi do więzienia („mimo całą ich wdzięczność, na którąś Wielkanoc zarżnięto je wszystkie”, s. 221). Stosunek skazańców do zwierząt jest bardzo różny, niejednoznaczny i nieprzewidywalny. Najgorzej traktowali oni psy. Postępowanie więźniów z poszczególnymi gatunkami zwierząt uzależnione było od ludowych wierzeń i religijnych stereotypów. Serdecznie odnoszono się do koni, ale zdecydowanie negatywnie do psów, które *Stary Testament* uznaje za zwierzęta nieczyste, będące w powszechnej świadomości symbolem wszystkiego, co pospolite i godne pogardy. Więźniowie zachowywali się wobec psów obojętnie:

[...] cały nasz prosty lud poczytuje psy za zwierzęta nieczyste, na które nie należy zwracać uwagi, więc i na Kulkę prawie nikt u nas uwagi nie zwracał. Żył sobie pies, sypiał na dworze, jadał odpadki kuchenne i w nikim nie budził większego zainteresowania [...]. Gdy więźniowie wracają po pracy [...] Kulka biegnie do bramy, mile wita każdą grupę, macha ogonem i życzliwie zagląda w oczy każdego wchodzącego, oczekując choć najmniejszej pieszczoty. Ale w ciągu wielu lat nic nie wskórał u nikogo, chyba tylko u mnie. Toteż ukochał mnie nad wszystkich. Nie pamiętam, w jaki sposób zjawił się później drugi pies, Białas. Trzeciego zaś, Kulasa, szczeniciem jeszcze sam przyniosłem kiedyś z pracy. (s. 219)

Wśród katorżników byli tacy, którzy obchodzili się z psami przedmiotowo — zabijali je dla zysku lub wyrabiali odzież i buty z psiej skóry. Nar-

---

<sup>140</sup> W.F. ASMUS: *Lew Tolstoj...*, s. 175.

rator — *porte-parole* pisarza — nie pochwała tego procederu, nigdy w nim nie uczestniczy, a nawet nie przygląda się temu, jak więźniowie zabijają psy i zdzierają z nich skórę. Narratorowi było żal zwierząt:

Pamiętam, że kiedyś zobaczyłem za kuchniami dwóch więźniów. Żywo się nad czymś naradzali. Jeden z nich trzymał na sznurku wspaniałego, dużego czarnego psa. [...] Więźniowie zamierzali go powiesić. Było to bardzo wygodne: skórę zdzierało się, a trupa wrzucało do dużego i głębokiego śmietnika w rogu naszego podwórza [...]. **Biedny pies zdawał się rozumieć, co go czeka.** Badawczo i z niepokojem zerkiał kolejno na nas trzech i tylko od czasu do czasu ośmielał się pomachać puszystym podwiniętym ogonem, jakby pragnąc ułagodzić nas tą oznaką zaufania. **Odszedłem co rycielej,** tamci zaś, ma się rozumieć, pomyślnie uskutecz-  
nili swój zamiar.

(s. 221)

Z przytoczonych fragmentów *Wspomnień z domu umarłych* wynika, że narrator powieści wielkim uczuciem darzy wszystkie zwierzęta: konia („Ja także lubiłem raczyć Gniadosza chlebem”, s. 218), kozła („wszyscyśmy ogromnie lubili Waśkę”, s. 222), orła („Nie mogłem go udobruchać żadnymi pieścizotami: kąsał i bił, wołowiny ode mnie nie brał”, s. 223–224), a zwłaszcza psy, którym poświęca najwięcej uwagi. W psich portretach uwzględnia nie tylko wygląd zwierząt, ale także ich zachowanie, świadczące o odmiennym charakterze i indywidualności każdego z nich. Opieka nad psami, polegająca na karmieniu i wychowywaniu, daje mu radość i satysfakcję, co Aleksandr podkreśla wprost. Jest dumny z tego, że pies Kulas zawsze z entuzjazmem reaguje na jego wołanie: „Ogromnie polubiłem tego potworka” — przyznaje żartobliwie. Z notatek Gorianczykowa czytelnik dowiadyuje się, że psy same wybrały Aleksandra na przyjaciela, jakby czując w nim bratnią duszę, ponieważ tylko on je dostrzegał i okazywał im zainteresowanie. Świadczy o tym reakcja psa Białasa na ludzkie pieścizoty:

Pewnego razu spróbowałem go popieścić; **było to dlań czymś tak nowym i niespodziewanym**, że znienacka przypadł do ziemi, rozpląszczył się, zadrżał od stóp do głów i jął głośno piszczeć z rozczulenia. Z litości pieściłem go często.

(s. 220)

Aleksandr traktował psy z empatią jak żywe istoty, mające swoje własne potrzeby emocjonalne, zdolne do odczuwania przyjemności i cierpienia. Narrator nie kryje zadowolenia, widząc, w jaki sposób pies okazuje radość i przywiązanie do człowieka. Z psem Kulą, zmyslnym i dobrym, łączyła

go — jak przyznaje — „niezmienna przyjaźń” (s. 219). Dostojewski nie poświęcił zażyłości człowieka i psa odrębnego utworu, w przeciwieństwie do Iwana Turgieniewa (1818—1883), który napisał opowiadanie *Mumu* (Муму, 1852).

*Mumu* zajmuje miejsce szczególne pod względem analizowanych przeze mnie relacji człowiek — zwierzę. Turgieniew opowiedział w nim piękną i wzruszającą historię przyjaźni głuchoniemego chłopca pańszczyźnianego Gierasima i tytułowej suczki. Jest to pierwszy w literaturze rosyjskiej utwór opisujący przyjaźń człowieka z psem. Wprawdzie Władimir A. Sołłogub (1813—1882) kilka lat wcześniej wydał utwór *Собачка* (*Piesek*, 1845), ale opowiedziana w nim historia w niczym nie przypomina bezinteresownej przyjaźni, jaka łączy człowieka ze zwierzęciem. Utwory *Piesek* i *Mumu* mają wiele wspólnego (w obu za kanwę posłużyły autentyczne wydarzenia, tak jak w obu pies stał się powodem konfliktu), ale pokazują dwa różne sposoby traktowania zwierzęcia. Szlachetnej postawie dobrego Gierasima, ratującego od śmierci kundelka i opiekującego się nim, można przeciwstawić interesowność i zaborczość rozkapryszonej Głafiry, która za wszelką cenę chce zdobyć oryginalnego (prawdopodobnie rasowego) psa Poczonowskiej. W opowiadaniu Sołłoguba pies stanowi przyczynę konfliktu między naczelnikiem miasta, którego żona pragnie imponować niezwykłym czworonogiem, a mężem właścicielki tegoż. Sołłogub opisuje tutaj autentyczną, zrelacjonowaną przez aktora Michaiła Szczepkina, historię pieska, będącego przedmiotem marzeń Głafiry Kirowny, która zaprażyła posiadać go wyłącznie na pokaz. Żeby zaspokoić swoją zachciankę, Kirowa była gotowa niemal na wszystko. Postanowiła wyłudzić Amiszkę za pomocą szantażu (jej mąż groził zamknięciem miejskiego teatru). W opowiadaniu *Piesek* zwierzę staje się kartą przetargową w rozgrywkach między ludźmi. Pisarz ukazuje sytuację, w której pies jest traktowany jak rzecz, oryginalny przedmiot podnoszący prestiż, jako „dodatek” do wizerunku człowieka oraz wyznacznik jego pozycji społecznej:

Все внимание Глафиры Кировны было обращено к прелестной собачонке, которую молодая женщина вела на длинной розовой ленте. Никогда Глафира Кировна подобной собачки не видела: собою крошечная, шерсть до пола, морда — загляденье, хвост — чудо, словом — прелесть!<sup>141</sup>

Kirowa jest przekonana, że Amiszka powinna być jej własnością, ponieważ niezwykły pies nie może należeć do pospolitej aktorki, za jaką uważa

---

<sup>141</sup> В.А. СОЛЛОГУБ: *Собачка*. В: *Русские повести XIX века 40—50 годов*. Т. 2. Ред. Б.С. МЕЙЛАХ. Москва 1952, s. 10; następny cytat z utworu *Piesek* pochodzi z tego wydania; podaję stronę w tekście.

Poczonowską. Ta jednak nie zgadza się oddać wiernej Amiszki, będącej jej jedynym przyjacielem. Wskutek różnych nacisków piesek trafia w ręce Kirowej — staje się jedną z tych „rzeczy” cieszących oko, którymi ludzie otaczają się dla splendoru i snobizmu. Pies jest w utworze — by posłużyć się określeniem Michaela Fleischera — znakiem ikonicznym zorientowanym na „budowanie wizerunku posiadacza psa, funkcjonując w tym wypadku jako przedmiot”<sup>142</sup>. W relacji Amiszka — Kirowa pies ma „charakter znaku i służy do manifestowania kulturowych i społecznych funkcji właścicielki”, podnosi jej status społeczny. Mamy tu do czynienia ze zjawiskiem projekcji — na psa rzutowane są właściwości nas samych, ma on pokazać, jacy jesteśmy mili i wspaniali. Występuje tu także zjawisko kompensacji — pies może zastąpić to, czego człowiekowi brakuje, a więc jest rozpieszczany / „zapieszczany”. W tym przypadku suczka jest uczłowieczana i traktowana niemal jak człowiek, np. małe dziecko (syndrom psa kanapowego) lub żywa zabawka. W utworze Sołłoguba po tym, jak kaprys Głafiry został spełniony, czytamy, że podczas przyjęcia:

Глафира Киrowна, вся в локонах, разодетая в пух, нянчилась с своей собачонкой, называла ее купидончиком, купидошкой, кормила ее сластями и была в полном восторге.

(s. 22)

W utworze Turgieniewa *Mumu* posiadanie psa stanowi również pewną formę rekompensaty dla Gierasima. Pies dzieli życie z bohaterem, zmagającym się z troskami dnia codziennego i własnym kalectwem. Kontakt z psem staje się dla upośledzonego bohatera pewną formą — by użyć dzisiejszego określenia — kanisoterapii. Obcowanie ze zwierzęciem pozwala mu zapomnieć o kalectwie i cieszyć się bezwarunkową miłością, której nigdy nie doświadczył od człowieka. Opieka nad szczeniakiem zastępuje Gierasimowi brak własnego potomka. Piesek staje się substytutem bezbronnego dziecka, które uratował (wyciągnął szczeniaka z rzeki). Między człowiekiem a psem rodzi się silna więź emocjonalna. Ten mocny mężczyzna, „wielkolud” — jak powiada o nim narrator — ujawnia drżące w nim głębokie pokłady wrażliwości, którą uczy się okazywać, pielęgnując zwierzę z niemal matczyną czułością i troskliwością. Nikt z jego otoczenia nie rozumie przywiązania do zwierzęcia: „na co jemu pies” — mówiono. Bohater to dobry człowiek, a zdany wyłącznie na jego łaskę pies wyzwala w nim uczucie miłości do słabej istoty, w której znalazł bratnią duszę:

---

<sup>142</sup> M. FLEISCHER: *Komunikacja międzykulturowa. Przypadek: człowiek — pies*. W: „Język a Kultura”. T. 15: *Opozycja homo — animal w języku i kulturze*. Red. A. DĄBROWSKA. Wrocław 2003, s. 233–234.

Piesek zaczął chciwie pić [...]. Garasim patrzył, patrzył i nagle roześmiał się głośno. Całą noc zajęty był pieskiem: układał, wycierał, aż wreszcie zasnął jakimś radosnym i spokojnym snem. **Nawet matka nie opiekuje się tak dzieckiem, jak Garasim opiekował się swą wychowanicą**<sup>143</sup>.

Opowiadanie *Mumu* ukazuje bezwzględne stosunki pańszczyźniane, których ofiarą pada uczciwy prosty człowiek i jego wierna suczka-znajda. Pies staje się przyczyną konfliktu między stróżem a dziedziczką, której rzekomo przeszkadza szczekanie. W rzeczywistości kobieta mści się za to, że *Mumu* nie obdarzyła jej takim zaufaniem, jak jej poddanego. Wielka przyjaźń łącząca człowieka i psa zostaje wystawiona na ciężką próbę. Nie wytrzymuje jej: nie ten czas, ludzie i miejsce. Mimo że pies jest jedyną radością w życiu Gierasima, musi on podporządkować się życzeniu właścicielki, która kazała mu zwierzę unicestwić. Nie widząc innego wyjścia z sytuacji, bohater wybiera rozwiązanie najlepsze i — w jego pojęciu — jedynie słuszne, a mianowicie decyduje się na szybkie i bezbolesne pozabawienie życia *Mumu*. Zanim pies zginie, jest traktowany jak skazaniec, któremu przed „egzekucją” Gierasim zapewnia zamówiony w karczmie smaczny posiłek (kapuśniak z mięsem), zabiegi higieniczne (staranne wyczesanie sierści), a następnie prowadzi na sznurku, niczym cielę na rzeź, na miejsce stracenia. Tylko z pozoru jest on spokojny i mechanicznie, niczym mimowolny kat, wykonuje surowe polecenie dziedziczki. W opowiadaniu przedstawione zostały ostatnie chwile, jakie Gierasim spędził z ukochanym psem. Opis ten jest smutny i przygnębiający. Tragizm sytuacji potęguje fakt, że człowiek wie, co nastąpi, a pies nie zdaje sobie sprawy z tego, że zginie z rąk najbliższego przyjaciela, któremu ślepo ufa. Wyłania się z tego opisu dysonans między świadomym cierpieniem człowieka a beztroskim zachowaniem psa, nieprzeczuwającego tego, co się stanie. We współczesnym odbiorcy scena utopienia rodzi bunt, sprzeciw, a nawet złość, zmusza do głębokiej egzystencjalnej refleksji. Po pierwszej lekturze — z pozycji współczesnej ekoetyki — oskarżamy Gierasima i osądzamy jednoznacznie jego czyn jako zły. Stawiamy pytanie: Dlaczego nie uciekł na wieś razem z psem? Postępek bohatera budzi mnóstwo wątpliwości. W czytelniku reagującym przesadnym emocjonalizmem prawdopodobnie narastają protest i gniew, które po kolejnej, uważniejszej i spokojniejszej lekturze ukierunkowane zostają już nie na Gierasima, ale na obszarników, dopuszczających się czynów niemoralnych cudzymi rękami. Takie było zresztą zamierzenie Turgieniewa, kierującego swoje oskarżenie — zarazem za pomocą szokującego chwytu uwagę XIX-wiecznego czytelnika — pod adresem systemu pańszczyźnianego w Rosji. To niewielkie opowiadanie

<sup>143</sup> I.S. TURGIENIEW: *Mumu*. Tłum. Z. ŁAPICKA. Warszawa 1950, s. 6–7; następny cytat pochodzi z tego wydania; podaje stronę w tekście; wyróżn. — J.T.-S.

wzrusza i przemawia do wyobraźni głębią swojego tragizmu właśnie poprzez śmierć niewinnego psa. Bez niej protest przeciwko ówczesnemu pańszczyźnianemu okrucieństwu nie byłby tak przejmujący, o czym pisarz doskonale wiedział.

Z punktu widzenia tradycyjnej etyki bohater wybiera mniejsze zło. Wie, że jeśli nie zabije psa, zrobi to ktoś inny, np. Gawriła, który nie będzie zważać na to, żeby zaoszczędzić zwierzęciu niepotrzebnych męczarni. Skazanie psa na taką formę śmierci można rozpatrywać w kategoriach humanitarnej eutanazji. Wrzucenie zwierzęcia do wody z przywiązaną cegłą, zmniejsza psu fizyczne cierpienie i minimalizuje udział świadomości w chwili śmierci. Gierasimowi zaś w pewnym sensie zapewnia „komfort”, polegający na uniknięciu bezpośredniej przemocy fizycznej, której użycie zwykle powoduje, że sprawca bezpośrednio czuje i obserwuje, jak z ofiary uchodzi życie. Gierasim wszak nie wrzuca suczki do wody, tylko wypuszcza ją z rąk, a przedtem odwraca się i zamyka oczy. Chce zapamiętać przyjazne spojrzenie zwierzęcia. Szybkie odebranie życia przez utopienie skraca napięcie psychiczne bohatera i nieco łagodzi wstręt, umniejsza cierpienie ofiary. W przeciwnym razie ten czyn byłby dla niego traumą nie do zniesienia. Paradoksalnie, w tym przypadku głuchota chroni go przed dodatkowymi przykrymi bodźcami, bo nie przywoła on w pamięci dźwięków: skowytu wpadającego z ciężkim pluskiem do wody psa. Oto opis śmierci suczki:

Rzucił wiosła, przytulił głowę do Mumu, która siedziała przed nim na suchej desce — dno było zalane wodą — i siedział nieruchomo, skrzyżowawszy potężne dłonie na jej grzbiecie. [...]. Wreszcie Garasim wyprostował się gwałtownie, z jakimś wyrazem zapamiętania na twarzy, związał sznurem zabrane cegły, zrobił węzeł, nałożył na szyję Mumu, uniósł ją nad wodą i spojrzał ostatni raz... Ufnie i bez strachu spoglądała na niego i lekko machała ogonkiem. Garasim odwrócił się, zmrużył oczy i otworzył zaciśnięte dłonie... Nie słyszał ani przejmującego skowytu padającej Mumu, ani ciężkiego pluśnięcia wody. **Dla niego nawet najbardziej gwarny dzień był milczący, niemy**, podczas gdy dla nas najcichsza noc nie jest bez dźwięku.

(s. 27–28)

Pisarz koncentruje uwagę czytelnika na tym, że człowiek jako ofiara systemu pańszczyźnianego nie ma wyboru, znalazł się bowiem w sytuacji ostatecznej. Turgieniew ukazuje konflikt sumienia, polegający na sprzeczności między powinnością moralną a wymogami życia społecznego. Bohaterowi głos sumienia nakazuje opiekować się psem, ale musi postąpić wbrew sobie, ponieważ nie wolno mu sprzeciwić się dziedzicze. Po śmierci „biednego psa” Gierasim ucieka na wieś, a więc „na samowolę dziedziczki” odpowiedział porzuceniem jej domu, co w owych czasach było absolut-



nie nie do pomyślenia”<sup>144</sup>. Odebranie życia ukochanej istocie sprawia, że dopiero *ex post* rodzi się w nim niespodziewanie bunt, zostaje zbiegiem. Coś w nim pęka nieodwracalnie. Śmierć psa zmienia go na zawsze, przestaje spotykać się z kobietami, rozpoczyna samotne życie z ciężkim brzemieniem w sercu. Nie przygarnął też żadnego innego psa.

Gierasim porównany zostaje do zwierząt: przypomina młodego i zdrowego byka, statecznego gąsiora lub „pojmane zwierzę”. Porównania te nie są przypadkowe, ponieważ nie tylko symbolizują i podkreślają takie cechy charakteru bohatera, jak siła, odwaga, duma, poczucie godności osobistej, ale odzwierciedlają również jego sytuację społeczną. Jako chłop pańszczyźniany, będący własnością dziedziczki, żyje on niczym złapane w niewolę zwierzę. Porównanie bohatera do różnych zwierzęcych gatunków pokazuje także ścisły, niemal organiczny związek Gierasima z przyrodą oraz takie moralne imponderabilia, które umożliwiły mu nawiązanie wyjątkowego kontaktu z psem.

Więź z psem jest tematem kolejnego utworu Turgeniewa — poematu prozą *Pies* (1878). Wzrokowy kontakt człowieka z psem, tworzący nić telepatycznego międzygatunkowego porozumienia, zmusza do głębokiej refleksji natury eschatologicznej. Utwór zawiera myśl o wspólnocie ludzkiego i psiego, a szerzej — zwierzęcego losu. Człowiek i zwierzę są sobie równi w obliczu śmierci, czeka ich ten sam nieuchronny kres. Pozawerbalne porozumienie i wzajemna bliskość pozwalają obu istotom doznać pewnego uspokojenia. Zbliżająca się śmierć niweluje potrzebę różnicowania bytów, ale nie przekreśla konieczności stawiania pytań o strach przed śmiercią, samotność w czasie umierania, obawy przed tym, co nieznane, wreszcie o samą rzecz ostateczną — śmierć, stan po przejściu na tę drugą, tajemniczą stronę. Turgeniew pokazuje, że wpatrzono są w siebie dwie jednakowe istoty — tli się w nich to samo życie, jedno życie przygląda się drugiemu:

Nie! To nie zwierzę i człowiek na siebie spoglądają... To dwie pary jednakowych oczu wpatrują się w siebie. I w każdej z nich — w zwierzęciu i w człowieku — to samo życie trwożnie garnie się jedno do drugiego<sup>145</sup>.

*Pies* należy do cyklu poematów prozą *Senilia*, złożonego z utworów pisanych w latach 1878—1882, będących podsumowaniem drogi twórczej Turgeniewa. Pojawia się w nich temat przyrody, przepełnionej refleksją nad losem człowieka i natury. Warto przywołać tu takie utwory, jak: *Wróbel*, *Przyroda*, *Żal mi...*, *Kuropatwy*, *Moje drzewa*. W każdej istocie pisarz dostrzega

<sup>144</sup> Г.Э. Винникова: *Предисловие*. Пер. М. ДЗЕРБАЙЛО. В: И.С. ТУРГЕНЕВ: *Муму*. Москва 1978, s. 9.

<sup>145</sup> I. TURGIENIEW: *Opowiadania*. Tłum. P. HERTZ. Warszawa 1950, s. 14; następne cytaty z utworów pochodzą z tego wydania; podaje stronę w tekście.

wolę życia, silny instynkt przetrwania, pragnienie, by za wszelką cenę być, trwać. Dążenie do zachowania istnienia, nazywane „porywem do przetrwania” (J. Feinberg), jest głównym przesłaniem utworu *Wróbel* (1878). Pisarz pokazuje wzruszającą walkę ptaka o ochronę własnego życia, walkę beznadziejną, gdyż zamiary i chęci nie dorównują możliwościom. Poemat przepełnia wielki szacunek dla małej, bezbronnej istoty, która mobilizuje wszystkie siły i w obliczu niebezpieczeństwa zagrażającego pisklęciu jest zdolna do niezwykłego czynu ponad miarę. Pisarz oddaje hołd odważnemu ptaszkowi, który rzuca się na psa, by chronić swoje pisklę, jest gotów poświęcić własne życie. Takie zachowania występują w przyrodzie. Zwierzęta, kierując się zmysłem moralnym, zdobywają się na „różnorodne sposoby obrony dzieci nawet wobec wielokrotnie silniejszego napastnika”<sup>146</sup>. To, co dawniej traktowano wyłącznie jako instynktowną walkę o przetrwanie gatunku, współczesna etologia nazywa już uczuciem rodzicielskim. Wszystko jedno, jak określimy zachowanie ptaka — instynkt czy altruizm, jest w nim coś silniejszego od strachu przed śmiercią. Turgieniew to „coś” nazywa po prostu miłością: „tylko dzięki miłości trwa i toczy się życie” (s. 35). Zdaniem pisarza wszystkie istoty żywe łączy uczucie miłości w różnych jej przejawach. Co więcej, pisarz wyraża myśl biocentryczną, że każda istota zajmuje równorzędne miejsce w świecie przyrody, nie ma hierarchizacji życia. Świadczy o tym utwór *Przyroda* (1879), w którym zastosowany został zabieg personifikacji i metonimii. We śnie narratorowi pojawia się bowiem Natura pod postacią majestatycznej kobiety, która neguje pogląd, że ludzie są jej „ulubionymi dziećmi”, a więc wybranymi i uprzywilejowanymi istotami. Turgieniew w utworze tym nawołuje do pokory wobec Przyrody. Pokazuje, że człowiek nie jest wyjątkowy. Krytykuje ideę *homo sapiens* jako pana i władcy przyrody. Przekonuje, że człowiek jest niczym w obliczu potęgi Przyrody, a matka Natura traktuje jednakowo wszystkie swoje dzieci. Powraca tutaj myśl, że w każdej istocie tli się ten sam płomień życia, który w końcu zgaśnie. Matka Natura daje i odbiera życie wszystkim istotom bez różnicowania bytów. Autor *Przyrody* nie wartościuje śmierci, nie myśli o naturze w kategoriach aksjologicznych. W jego ujęciu jest ona aintencjonalnym ewolucyjnym ciągiem przemian, które nie hierarchizują gatunków: człowiek w niczym nie jest lepszy od robaka. Organizmy utrzymują się przy życiu lub nie. Śmierć „nie jest złem ani dobrem samym w sobie, lecz faktem przyrodniczym, takim samym jak opadanie liści”<sup>147</sup>. Przyroda nie jest okrutna, tylko obojętna:

Kobieta z lekka zmarszczyła brwi: — Wszystkie stworzenia są moimi dziećmi — rzekła — jednakowo się o nie troszczę i jednakowo je tępię.

---

<sup>146</sup> J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej...*, s. 108.

<sup>147</sup> Tamże, s. 136.

[...] ja nie znam ani dobra, ani zła... [...] dałam ci życie, zabiorę ci je i dam innym, robakom lub ludziom...

(s. 75)

Z tego samego powodu w poemacie *Żal mi...* czytamy: „Żal mi siebie, innych, wszystkich ludzi, zwierząt, ptaków... wszystkiego, co żywe” (s. 94). Turgieniew zdaje się przekonywać, że po ludziach, zwierzętach i roślinach płacze się niemal tak samo. Pogląd, że każda istota charakteryzuje się wielką wolą życia, pojawia się również w utworze *Kuropatwy* (1882). Okazuje się, że o śmierci nierzadko decyduje przypadek, od strzału myśliwego ginie jeden z ptaków. W opisie uderza empatia narratora, próbującego zrekonstruować ostatnią myśl uczłowieczonej kuropatwy o niesprawiedliwej śmierci: „Dlaczego właśnie ja [...] muszę umrzeć? Czym sobie na to zasłużyłam wobec innych moich sióstr?” (s. 122). Narrator zdołał spojrzeć kuropatwie w oczy, zanim ptak zginął, i zrekonstruował to, co próbował on wyrazić ostatnim spojrzeniem. Z kolei myśl o człowieku jako nędznej i marnej istocie powraca w utworze *Moje drzewa* (1882). Narrator zwraca się do dębu: „Półmartwy robak pełzający u twych korzeni nazywa cię swoim drzewem” (s. 128). Pod określeniem „półmartwego robaka” kryje się sparaliżowany i niewidomy stary człowiek, który stojąc nad grobem zaznacza, że przyjmuje gościa w parku, będącym jego własnością, jakby to miało jakiegokolwiek w tej sytuacji znaczenie. W ujęciu narratora „chępliwość chorego” jest niedorzeczna i żałosna w obliczu bliskiej śmierci. Według Turgieniewa człowiek nic nie znaczy wobec kosmosu, wszechświata, wszyscy ludzie to tylko — by użyć porównania polskiej poetki — „pastylki z lodu, które Bóg przelicza potrząsając fiołką”<sup>148</sup>. W każdej chwili możemy „roztopić się”, umrzeć, a z nami zginą zwierzęta, rośliny — wszystko, co żyje, odejdzie kiedyś w nicłość.

W opowiadaniu *Mumu* śmierć zwierzęcia nie jest wynikiem boskiej ingerencji, lecz okrutnej ludzkiej decyzji, której bohater musiał się podporządkować wbrew własnej woli. Z podobnym dylematem moralnym mamy do czynienia w utworze Wsiewołoda Garszyna (1855–1888) *Niedźwiedzie* (*Medvedu*, 1883). Pisarz zastanawia się w nim nad stosunkiem ludzi do zwierząt. Nie może pogodzić się z niesprawiedliwością i złem w różnych jego przejawach, tak jak w przypadku podjęcia decyzji o zabiciu niedźwiedzi. W utworze podjęty został problem konfliktu sumienia, polegającego na tym, że Cyganie muszą unicestwić swoje ulubione zwierzęta w związku z wprowadzeniem ustawy zakazującej hodowli niedźwiedzi. Tragiczny konflikt między „sercem a rozumem” sprowadza się nie tylko do kolizji uczucia (miłość i przywiązanie do oswojonych niedźwiedzi) i obowiązku (przestrzeganie prawa). Ultimatum jest bezwzględne: jeśli Cyganie nie

<sup>148</sup> E. NAJWER: *Lisie kładki*. Poznań 1977, s. 70.

zabiją własnych zwierząt, ich zbiorowej egzekucji dokonają żołnierze. Zagłada niedźwiedzi łączy się również z pozbawieniem jedyne go źródła utrzymania cygańskiego taboru. Sędziwy Cygan wygłasza pełen rozpacz y monolog skierowany do starego niedźwiedzia Potapa:

Zabiję cię zaraz, Potapie. Daj Boże, aby stara moja ręka nie drgnęła, aby kula trafiła cię w samo serce. Nie chcę cię długo męczyć, nie zasłużyłeś na to, mój stary niedźwiedziu, mój kochany towarzyszu. Wziąłem cię małym niedźwiadkiem, jedno oko miałeś wyklute, nos jątrzył ci się od kółka, chorowałeś i chudłeś; litowałem się nad tobą i pielegnowałem jak syna i wyrosłeś na dużego i potężnego niedźwiedzia; [...] Wyrosłeś i nie zapomniałeś o mej dobroci: **śród ludzi nie znalazłem takiego jak ty przyjaciela**. Byłeś dobry, posłuszny i pojętny, łatwo uczyłeś się wszystkiego; nie widziałem zwierzęcia bardziej dobrego i pojętnego. Czym ja byłem bez ciebie? Z twojej pracy żyje cała moja rodzina. Sprawileś mi dwie trójki koni, zbudowałeś chałupę na zimę. Więcej jeszcze uczyniłeś, bo uwolniłeś syna mego z wojska. Dużą mam rodzinę, a tyś wszystkich nas, od starca do małego dziecka, karmił i strzegł. Kochałem cię mocno i nie biłem zbyt boleśnie, a jeśli zawiniłem czym wobec ciebie, wybac mi, padam ci do nóg<sup>149</sup>.

Wypowiedź ta zawiera tyle autentycznego bólu, cierpienia i rozpacz y, w bardzo przejmujący sposób odzwierciedla, jak stresogennym czynnikiem dla człowieka jest uczynienie zeń mimowolnego zabójcy zwierzęcia, które do tej pory było traktowane jak członek rodziny. Starzec płacze, ponieważ nie jest w stanie zabić przyjaciela, wyręcza go w tym wnuk, bo i synowi nie starcza odwagi, by odebrać życie niedźwiedziowi. Iwan docenia fakt, że utrzymywał się dzięki pracy niedźwiedzia, biorącego udział w przedstawieniach objazdowych. Wydaje się, że Garszyn wzruszające słowa bohatera kieruje nie tyle pod adresem autorów, skądinąd słusznej, ustawy zabraniającej trzymania niedźwiedzi, ile krytykuje tych, którzy wydali rozporządzenie o masowej rzezi zwierząt, nie szukając innego humanitarnego rozwiązania. Niewinne, cierpiące niedźwiedzie giną mordowane bez żadnego szacunku dla ich życia, gdyż postanowiono przyjąć rozwiązanie najprostsze, najtańsze i najgłupsze. Wygodne dla człowieka, okrutne — dla niedźwiedzi. Tego typu drastyczne posunięcia, polegające na masowym mordowaniu zwierząt, zdarzają się także we współczesnym świecie i są podejmowane dla zapewnienia bezpieczeństwa ludziom w związku z różnymi zagrożeniami (ptasia grypa, choroba „szalonych” krów, podejrzenie wścieklizny u psów), ale wbrew ustawom o ochronie praw zwierząt hodowlanych i trzymany ch

---

<sup>149</sup> W. GARSZYN: *Czerwony kwiat. Opowiadania*. Tłum. S. KLONOWSKI. Warszawa 1958, s. 285; następne cytaty z utworu pochodzą z tego wydania; podaje stronę w tekście; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

w niewoli, więc rodzą protest przedstawicieli etyki środowiskowej<sup>150</sup>. Etycy mają za złe, że dla uspokojenia ludzkiej fobii podejmuje się histeryczne działania, polegające na zabijaniu wszystkich zwierząt, nie tylko chorych osobników, nie poszukując innego wyjścia z trudnych sytuacji. W utworze giną zdrowe i łagodne niedźwiedzie, które wykorzystywano jako rozrywkę (popisywały się sztuczkami). Garszyn z wielką sympatią pisze o niedźwiedzich występach. Wówczas, zwłaszcza w Rosji, nie uważano, tak jak dzisiaj w cywilizowanych krajach, że „wystawianie zwierząt na pokaz, oraz widowiska z udziałem zwierząt narażają na szwank godność zwierzęcia”<sup>151</sup>. Wręcz przeciwnie, popisy z udziałem niedźwiedzia, którego od innych gatunków wyróżnia brak lęku przed ogniskiem oraz upodobanie do muzyki i tańca<sup>152</sup>, cieszyły się wielką popularnością. Niedźwiedzie były traktowane jak członkowie ludzkiej wspólnoty. W utworze pobrzmiwa nuta żalu, ukryta w głosie narratora, że nie będą one już występować:

Po raz ostatni niedźwiedzie popisywały się swoją sztuką: tańczyły, mowcowały się, pokazywały, jak chłopcy kradną groch, jak chodzi młoda dziewczyna, a jak stara baba; po raz ostatni otrzymywały poczęstunek w postaci kubeczka wódki; niedźwiedź stojąc na tylnych łapach brał go obydwu podeszwami przednich, przykładając do kudłatego pyska i odchyliwszy głowę w tył wlewał do paszczy, po czym oblizywał się wyrażając swe zadowolenie cichym rykiem pełnym jakichś dziwnych westchnień. Po raz ostatni przychodzili do Cyganów starszuszkiwie i starsuszki, aby się poleczyć pewnym i wypróbowanym sposobem; polegał on na tym, że trzeba było leć na ziemi pod niedźwiedziem, który kładł się brzuchem na pacjencie szeroko rozłożywszy na wszystkie strony swoje cztery łapy [...]. Po raz ostatni wprowadzano niedźwiedzie do chatup, przy czym, jeśli niedźwiedź wchodził dobrowolnie, sadzano go na honorowym miejscu pod obrazami świętych i radowano się traktując jego zgodę jako dobry omen; jeśli zaś niedźwiedź, mimo wszelkie namowy i pieszczoty, wzbraniał się przestąpić próg domu, wówczas gospodarze martwili się [...].

(s. 277–278)

Przytoczony fragment opowiadania jest przepełniony szczerą sympatią i życzliwością do „uczułowiczonych” zwierząt, głęboką wiarą prostego ludu w ich lecznicze właściwości oraz przesądem, że niedźwiedź goszczący

---

<sup>150</sup> Zob. W. SŁUŻEWSKI: *Priony — dramatyczna lekcja...*; J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej...*, s. 374–375.

<sup>151</sup> Światowa Deklaracja Praw Zwierząt. <http://www.niechcianeizapomniane.org/index.php?id=3> [data dostępu: 16.11.2011].

<sup>152</sup> A. KRAWCZYK-TYRPA: *Niedźwiedzie i ludzie — opozycja rozmyta*. W: „Język a Kultura”. T. 15: *Opozycja homo — animal...*, s. 246.



w domu daje pomyślność i szczęście. Smutek pobrzmiewa w powtarzających się jak refren słowach „po raz ostatni”. Wizerunek oswojonego niedźwiedzia, który nigdy nikogo nie skrzywdził, a w dawnych czasach był uważany za protoplastę człowieka, za istotę posiadającą duszę<sup>153</sup>, utrwalił się nie tylko w rosyjskiej świadomości<sup>154</sup>. W ujęciu narratora Potap nikomu nie zagraża, jest uległy i posłuszny. Iwan uspokaja zgromadzonych wokół ludzi: „Nie macie się czego obawiać [...] on nikogo nie ruszy” (s. 284). Starość i potulność zwierzęcia budzą szacunek, litość i poczucie niesprawiedliwości z powodu ciężącego nad nim i jego pobratymcami wyroku:

Niedźwiedź usiadł na tylnych łapach, opuścił przednie ku dołowi i kołysał się z boku na bok, ciężko przy tym wzdychając i chrapiąc. Był istotnie bardzo stary; zęby mu pożółkły, futro zrudziało i miejscami powyłaziło; przyjaźnie i ze smutkiem spoglądał na swojego pana jednym malutkim okiem.

(s. 284—285)

Przedstawienie łagodnego, potulnego i pocziwego niedźwiedzia, nie wykazującego najmniejszych oznak agresji, kontrastuje z opisem „drapieżnego” plutonu żołnierzy, bezwzględnie strzelających do zwierząt: „Każdy, kto posiadał strzelbę, uważał za swój obowiązek wpakować kulę w zdychające zwierzę” (s. 288). Pisarz akcentuje w ten sposób bezmyślne i bezsensowne okrucieństwo ludzi, traktujących oswojone i ufne zwierzęta jak dzikie bestie. Człowiek dopuścił się zdrady wobec zwierząt. Garszyn „odznaczał się wielką uczuciowością i był niezwykle wrażliwy na wszelkie ludzkie cierpienie”<sup>155</sup>. Utwór *Niedźwiedzie* pokazuje, że nie tylko na udręki przeżywane przez człowieka. Opowiadanie zawiera jakby esencję subtelnej pisarskiej wrażliwości zarówno na cierpienie ludzi (Cyganie), jak i zwierząt, które świetnie wiedzą, co oznacza widok strzelby. Potap przeczuwa, co go czeka:

Niedźwiedź zrozumiał. Z jego paszczy wydarł się żalosny rozpaczliwy ryk: stanął na tylnych łapach i podniósł przednie do góry, jakby chciał nimi zasłonić sobie oczy, żeby nie oglądać straszliwej strzelby.

(s. 286)

Podczas masowej egzekucji zwierząt sytuacja wymyka się spod kontroli. Zabicie Potapa rozpoczyna gwałtowną, histeryczną strzelaninę na oślep. Nastaje chaos. Towarzyszą mu popłoch biegających przerażonych ludzi i zwierząt, rozpacz cygańskich kobiet, płacz dzieci. Nie wszystkie zwierzęta

<sup>153</sup> Zob. W. KOPALIŃSKI: *Słownik symboli*. Warszawa 1991, s. 254.

<sup>154</sup> R. KIERSNOWSKI: *Niedźwiedzie i ludzie w dawnych i nowszych czasach. Fakty i mity*. Warszawa 1990.

<sup>155</sup> S. KLONOWSKI: *Wsiewołod Garszyn*. W: W. GARSZYN: *Czerwony kwiat...*, s. 6.



są uśmiercane szybko, część z nich narażono na stres, ból i trwogę. Narrator współczuje próbującemu ratować się ucieczką rannemu niedźwiedziowi:

**Nieszczęsne zwierzę** zaszyło się w samym gąszczu zarośli; **rana od kuli tkwiącej w udzie bardzo bolała**; niedźwiedź zwinął się w kłębek, wsunął pysk między łapy i leżał nieruchomo, ogłuszony, **oszalały ze strachu**, który nie pozwalał mu się bronić. Żołnierze strzelali w krzaki w nadziei, że go zadrasną i zmuszą do wydania ryku, ale trafić na ślepo nie było łatwo.

(s. 288)

Dramat przeżywają i ludzie, i zwierzęta. Egzekucja niedźwiedzi dla ich właścicieli jest wielką osobistą tragedią, natomiast dla innych — niezłą okazją do zarobku, np. dla aptekarza, który ze zwierzęcego tłuszczu robi maść na porost włosów. On i jemu podobni martwe niedźwiedzie postrzegają w kategoriach towaru, jaki można kupić od zrozpaczonych Cyganów w postaci skór, mięsa i tłuszczu:

Cyganie podziękowali i całą gromadą udali się do apteki. Serca pękały im z żalu; bez targu prawie sprzedali śmiertelne szczątki swoich przyjaciół. Foma Fomicz zakupił całe sadło po czternaście kopiejek, a w sprawie skór obiecał pomówić później. Przypadkowo obecny przy tej transakcji kupiec Rogaczow — w nadziei zrobienia dobrego interesu — umówił się, że zakupi wszystkie szynki niedźwiedzie po pięć kopiejek za funt.

(s. 282)

Utwór Garszyna zdaje się uogólniać stosunek ludzi do zwierząt. Nienaturalne życie, jakie zorganizował niedźwiedziom człowiek, oraz masowe mordowanie zwierząt, jakiego dopuścił się człowiek, wieńczy przykry fakt, że zarówno życie niedźwiedzi, jak i ich martwe ciała są przydatne właśnie człowiekowi. Ową przydatność można — w ślad za W. Służewskim — uznać paradoksalnie za „ostatni bastion resztek godności zwierzęcia”<sup>156</sup>. W tamtych czasach owa przydatność była wyrazem prostego i racjonalnego zachowania, dzisiaj — w okresie intensywnego rozwoju biotechnologii i nowych możliwości upraw roślin — przydatność zwierząt hodowanych na skalę przemysłową (takich jak koń, krowa) świadczy, dowodzi Służewski, o posuniętym *ad extremum* serwilizmie (wykorzystać zwierzę, a potem je zużyć i zjeść) oraz postawie charakteryzującej się prymitywizmem, egoizmem i zachłannością.

W tym samym roku, co opowiadanie Garszyna, ukazał się utwór Nikołaja Leskova *Зверь* (Zwierzę, 1883). Przypomina on nieco *Mumu* Turgeniewa z uwagi na to, że opisuje przyjaźń chłopca pańszczyźnianego z niedźwie-

<sup>156</sup> W. SŁUŻEWSKI: *Priony — dramatyczna lekcja...*, s. 128.

dziem o imieniu Sganarel. Niezwykła komitywa człowieka ze zwierzęciem wywiera pozytywny wpływ na starego dziedzica — wuja narratora, któremu postawa Fieraponta tak zaimponowała, że z upływem lat odnalazł w sobie uczucie współczucia i litości dla żywych istot. Narrator sięga pamięcią do czasów, kiedy jako pięcioletni chłopiec spędzał zimę na wsi u wuja, polującego na zwierzynę leśną, głównie niedźwiedzie, stąd w obejściu zawsze były małe niedźwiadki. W posiadłości dziedzica panowały surowe zasady obowiązujące w równym stopniu ludzi i zwierzęta:

В обычаях дома было, там никогда и никому никакая вина не прощалась. Это было правило, которое никогда не изменялось, **не только для человека, но даже и для зверя или какого-нибудь мелкого животного**. Дядя не хотел знать милосердия и не любил его, ибо почитал его за слабость. Оттого в доме и во всех обширных деревнях, принадлежащих этому богатому помещику, всегда царила безотрадная унылость, которую с людьми разделяли и звери<sup>157</sup>.

Oswojonymi niedźwiedziami opiekował się Fierapont. Spośród nich zazwyczaj wybierano jednego — najmądrzejszego i najbardziej potulnego, który w zamian za życie na wolności, polegające na swobodnym poruszaniu się po obejściu, pilnował wejścia na teren posesji. Takie nieskrępowane życie mógł prowadzić dopóty, dopóki zachowywał się spokojnie wobec ludzi i pozostałych zwierząt domowych. W przypadku najmniejszego przejawu agresji niedźwiedzia należało zgładzić. Po kilku latach w spokojnym i potulnym Sganarelu odezwała się jednak dzika zwierzęca natura. Niedźwiedź okalecza gęś (odrywa jej skrzydło), przetrąca grzbiet żrebakowi i dotkliwie rani dwie osoby, które trafiają do szpitala. Zapada surowy wyrok. Sganarel zostaje uwięziony w jamie. Kiedy jednak zakończono przygotowania do nagonki, nie udaje się w żaden sposób wypłoszyć z niej niedźwiedzia. Zwierzę czuje, że czeka je śmierć:

Страшный рев Сганареля утих и заменился глухим ворчанием. Зверь как бы жаловался своему другу на жестокое обхождение с ним со стороны людей; но вот и это ворчание сменилось совершенной тишиной.

— Обнимает и лижет Храпошку, — крикнул один из людей, стоявших над ямой.

(s. 362)

Splot różnych okoliczności sprawia, że niedźwiedziowi udaje się — przy pomocy Fieraponta — uciec do lasu. Opowiadanie Leskowa należy

---

<sup>157</sup> Н.С. ЛЕСКОВ: *Повести и рассказы*. Львов 1986, s. 353; następne cytaty z opowiadania pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

do jednych z nielicznych utworów rosyjskich, w których zwierzę nie ginie, a szczęście uśmiecha się również do człowieka. Przyjaźń człowieka i niedźwiedzia wzruszyła dziedzica do tego stopnia, że postanowił poddanemu zwrócić wolność. Oto słowa skierowane do Fieraponta:

**Ты любил зверя, как не всякий умеет любить человека. Ты меня этим тронул и превзашел меня в великодушии. Объявляю тебе от меня милость: даю вольную и сто рублей на дорогу. Иди куда хочешь.**  
(s. 368)

Przeżycia emocjonalne chłopca zostają przekazane przez bohatera-narratora z perspektywy osoby dorosłej. Sganarel i Fierapont są równorzędnymi podmiotami w percepcji dziecka. Chłopiec współczuciem obdarcza obu, a nawet nie jest pewien, którego bardziej mu żal — niedźwiedzia czy jego opiekuna. Mamy tu do czynienia z zabiegiem polegającym na zniesieniu granicy między zwierzęciem a człowiekiem nie tylko w planie artystycznym utworu, ale również ideowym. Leskow uwydatnia analogię losu żyjącego w niewoli niedźwiedzia i chłopca pańszczyźnianego. W utworze *Zwierzę* odnajduję liczne podobieństwa w opisie ich wyglądu zewnętrznego. Fierapont jest zwinny i silny. Wszyscy znają go z niezwykłego bratania się z niedźwiedziami, z którymi śpi w szopie. Zbieżności podkreśla nieświadome naśladowanie człowieka przez niedźwiedzia, który chodzi na dwóch łapach, uderza w bęben, maszeruje z kijem, zakłada czapkę na głowę i ciągnie z chłopami ciężkie worki do młyna — wszystko to sprzyja uczłowieczeniu zwierzęcia, przystosowanego do życia w ludzkim środowisku. Opozycja między człowiekiem a zwierzęciem zaciera się. Efekt zniwelowania dzikości w oswojonym niedźwiedziu zostaje osiągnięty także poprzez porównanie niedźwiedzia do psa gryfona lub pudła:

Он [Сганарель] отличался круглою, короткою мордою и довольно стройным сложением, благодаря которому напоминал более колоссального грифона или пуделя, чем медведя.  
(s. 356)

Zdrowy rozsądek i niebezpieczne incydenty, jakie miały miejsce, usprawiedliwiają unicestwienie niedźwiedzia, w którym odezwał się instynkt drapieżnika, ale przeciwko przemawia współczucie wobec zwierzęcia. Uczłowieczanie potęguje litość dla zdanego na łaskę człowieka Sganarela. Niedźwiedź zostaje skazany na śmierć wedle prawa ludzkiego, wymyślnego przez człowieka dla człowieka. Przyjazny stosunek zwierzęcia do Fieraponta, pełen oddania i podporządkowania, zmusza do oceny wyroku w kategoriach zdrady ze strony ludzi. Z relacji Anny narrator dowiedział się, co zaszło, kiedy młody mężczyzna odprowadzał „przestępcę” do jamy:

[...] при отводе Сганареля в яму, в которой он должен был ожидать смертной казни, произошли очень большие трогательности. Храпон не продергивал в губу Сганареля «больнички», или кольца, и не употреблял против него ни малейшего насилия, а только сказал:

— Пойдем, зверь, со мною.

Медведь встал и пошел, да ещё что было смешно — взял свою шляпу с соломенным султаном и всю дорогу до ямы шел с Храпоном обнявшись, точно два друга. Они таки и были друзья.

(s. 357)

Pisarz ukazuje ciekawą paralelę — wychodzący z jamy Sganarel przypomina króla Leara. Nawiązanie do Szekspira uwydatnia tragizm ubezwłasnowolnionego zwierzęcia, skazanego na śmierć, które zaufało ludziom, a teraz jest zmuszone przed nimi uciekać. Na pytanie dziecka, czy może modlić się za oszczędzenie życia Sganarela, niania odpowiada, że niedźwiedź jest stworzeniem bożym i był w arce Noego. Fierapont ratuje niedźwiedzia i obaj odzyskują wolność. Interesujący jest zabieg literacki, polegający na tym, że Leskow ukazuje „ludzi jak zwierzęta” (wuj, jego rodzina, guwerner Kolberg, Flegont), a „zwierzęta jak ludzi” (Sganarel)<sup>158</sup>. Sganarel jest bardzo pojętny i nadal darzy zaufaniem Fieraponta. Natomiast wszyscy boją się człowieka (czują respekt przed dziedzicem), którego nikt nie lubi, a za zwierzę modlą się dzieci, to właśnie ono wywołuje sympatię i współczucie. Motto do opowiadania „И звери внимаху святое слово”, zaczerpnięte z żywota starca Serafina z Sarowa, znajduje odzwierciedlenie w utworze. Narrator podkreśla:

Мне показалось, что напоминание о плаванье в ковчеге вело как будто к тому, что беспредельное милосердие божие может быть распространено не на одних людей, а также и на прочие божьи создания [...].

(s. 359)

Pierwszy raz niedźwiedziowi udaje się skutecznie przeciwstawić ludziom podczas okrutnej zabawy. Zwierzę wzbudza uczucie zrozumienia i empatii. Starzec dzięki jego postawie zrozumiał istotę miłosierdzia. Chłop (odzyskał wolność) i dziedzic (duchowa przemiana) zmienili się, a zwierzę ze swoją szczerą duszą pozostało sobą. Przeciwnieństwo starzec — niedźwiedź służy ukazaniu opozycji świata ludzi i świata zwierząt, ale to człowiek staje się istotą niszczącą, dążącą do podporządkowania sobie dzikich zwierząt. Starzec jest okrutny, nielitościwy i surowy, a niedźwiedź — pocziwy i zdolny do przyjaźni. Nie jest więc dziełem przypadku, że

---

<sup>158</sup> Zob. В.Ю. Троицкий: *Лесков — художник*. Москва 1974, s. 59.

zwierzę Leskow obdarzył tym samym hiszpańskim imieniem, jakie nosi w komedii Moliera *Don Juan* sługa tytułowego bohatera, który zawsze mówi swojemu panu prawdę. Imię niedźwiedzia symbolicznie podkreśla, że zwierzę nie zna hipokryzji, jest szczere i prostolinijne w przeciwieństwie do człowieka, po którym nigdy nie wiadomo, czego można się spodziewać.

Leskow w opowiadaniu *Zwierzę* odzwierciedlił swój własny, życzliwy stosunek do zwierząt, do których żywił szacunek i współczucie, czego dowodzi jego wegetarianizm. Wiemy, że do tego kroku namówił pisarza lekarz Lew Bertenson, ale z listu Leskova do Aleksieja Suworina wynika, że bezpośrednią przyczyną przejścia na dietę bezmięsną nie były względy zdrowotne, lecz etyczne: „Я всегда возмущался [бойнею] и думал, что это не должно быть так”<sup>159</sup>. Odraza pisarza do zabijania zwierząt znalazła swój wyraz w utworze *Грабѣж* (*Grabież*, 1887). Chodzi o wstrząsającą opowieść kupca o rzeźniku — Jefrosinie, który podczas pracy, polegającej na zarzynaniu młodych byczków, oddaje się marzeniom, słuchając śpiewu słowika:

Я прилег к щелке подглядеть и вижу: он стоит с ножом в руках над бычком, бычок у его ног зарезан и связанными ногами брыкается, головой вскидывает; голова мотается на перерезанном горле, и кровь так и хлещет; а другой телок в темном угле ножа ждет, не то мычит, не то дрожит, а над парной кровью соловей в клетке яростно свищет, и вдали за Окою гром погромыхивает. Страшно мне стало<sup>160</sup>.

Zamyślony rzeźnik z nożem w ręku, stojący nad zwierzętami, jednym już martwym, ale z oznakami pośmiertnych drgawek, a drugim jeszcze żywym, oczekującym na swoją śmierć, z ptasim śpiewem w tle, budzi w czytelniku przerażenie i uczucie moralnego dyskomfortu, a jednocześnie — etyczno-estetycznego dysonansu. Opis ten, jakby żywcem wyjęty z literatury grozy, przemawia właśnie poprzez zastosowanie owego kontrastu, którego efekt dodatkowo wzmacnia element religijny — zapalona lampka przed ikoną. Narrator przyznaje, że Jefrosin wystraszył go „marzeniem” („он и меня раз испугал [...]. Мечтанием”, s. 670). Obraz rzeźnika pogrążonego w myślach zupełnie nie współgra z wykonywanym przez niego zajęciem kata, sprowadzającym się do okrutnego uśmiercania zwierząt. Leskow pokazał swoje osobiste obrzydzenie do rzeźni. Pisarz zdaje się pytać: Jak

---

<sup>159</sup> П. БРАНГ: *Примечания. В: Россия неизвестная: История культуры вегетарианских образов жизни от начала до наших дней.* Пер. А. БЕРНОЛЬД, П. БРАНГ. Москва 2006, s. 487.

<sup>160</sup> Н. ЛЕСКОВ: *Леди Макбет Мценского уезда. Повести и рассказы.* Москва 2001, s. 670. Następny cytat pochodzi z tego wydania; podaje stronę w tekście.

można pogrążyć się w zadumie, jeśli tuż obok z żywej jeszcze istoty uchodzi życie, a krew tryska z poderżniętego gardła? Etyczny wegetarianizm Leskowa znalazł potwierdzenie nie tylko w jego twórczości, ale także w działalności, propagującej niespożywanie mięsa. W 1889 roku w piśmie „Новое время” autor *Mańkuta* opublikował notatkę *О вегетарианцах, или сердобольниках и мясоясцах* (*O wegetarianach, czyli litościwych ludziach i zapustach*), w której wyjaśnił pobudki, jakimi kierują się wegetarianie. Pisarz zabiegał nawet o wydanie książki kucharskiej w języku rosyjskim zawierającej przepisy bezmięsnych potraw.

Wielkim miłośnikiem zwierząt, zwłaszcza psów i kotów, był Anton Czechow (1860–1904), o czym świadczy nie tyle twórczość, gdyż poświęcił im jedynie dwa utwory (*Капитанка*, *Белолобый*), ile fakty z jego życia. Z wyprawy na Sachalin pisarz przywiózł trzy mangusty, miał także psy i obchodził się z nimi z „troskliwą żartobliwością”<sup>161</sup>. Podczas pobytu w Mielichowie, gdzie harcowały myszy, bo nie było w obejściu kota, Czechow wynosił do lasu złapane w pułapkę gryzonie i wypuszczał je na wolność. Przyjacielem pisarza był poeta Liodor Palmin. Czechow cenił go jako człowieka. Palmin ujmował Czechowa nie tylko swoim charakterem, ale przede wszystkim miłością do zwierząt, które wyczuwały w poecie życzliwego opiekuna. Michaił Czechow ciepło wspomina wizyty Palmina w domu rodzinnym — przychodził do nich w towarzystwie kilku psów, nierzadko chorych i kalekich<sup>162</sup>.

W opowiadaniu *Нахлебники* (*Na łaskawym chlebie*, 1886) ukazane zostało tragiczne położenie człowieka stojącego przed trudnym wyborem. Mieszczanin Michaił Zotow klepie biedę razem ze swoimi wychudłymi zwierzętami — suką Łyską i koniem, których nie ma czym nakarmić. Kiedy sytuacja pogarsza się, wtedy z rozpaczy życzy im śmierci („Почему вы не околевае?”<sup>163</sup>). Staruszek decyduje się pójść na utrzymanie do dalekiej krewnej, grozi mu bowiem śmierć z głodu. Nie może jednak zabrać zwierząt, a nie chce narażać ich na powolne konanie, więc za namową sąsiada prowadzi je do rakarza. Skazanie niewinnych zwierząt na śmierć z rąk Ignata okazuje się trudniejsze, niż przypuszczał. Narzekanie, że zwierzęta nie zdychają i są ciężarem, było nieszkodliwym gderaniem rozżalonego na los staruszka. Kiedy jednak nieodwracalnie stało się to, o czym bohater jedynie mówił, znalazł się w sytuacji, która przerosła jego wytrzymałość psychiczną. Zakończenie utworu sugeruje, że konsekwencje zmierzania się z widokiem trupów zwierząt mogą być dla Zotowa bardzo przykre:

---

<sup>161</sup> R. Śliwowski: *Antoni Czechow*. Warszawa 1986, s. 212–214.

<sup>162</sup> Tamże, s. 40–41.

<sup>163</sup> Korzystam z tekstu w wersji elektronicznej: <http://www.vita.org.ru/library/prose/chehov-nahlebni.htm> [data dostępu: 19.09.2012]; następny cytat pochodzi z tej wersji; wyróżn. — J.T.-S.



Мало он помнит из того, что произошло во дворе живодера Игната. [...] помнится, что лошадь была поставлена в станок, после чего послышались два глухих удара: один по черепу, другой от падения большого тела. Когда Лыска, видя смерть своего друга, с визгом набросилась на Игната, то послышался еще третий удар, резко оборвавший визг. **Далее Зотов помнит, что он, сдуру и спьяна, увидев два трупа, подошел к станку и подставил свой собственный лоб... Потом до самого вечера его глаза заволакивало мутной пеленой, и он не мог разглядеть даже своих пальцев.**

Opowiadania *Kasztanka* (1887) i *Biały Łeb* (1895) obrazują prawdziwą sympatię do zwierząt oraz subtelny humor w opisie perypetii i doznań psów w ich zetknięciu z życiem człowieka. „Zamiłowanie do zwierząt i wielkie ich zrozumienie — pisze René Śliwowski — znalazło wyraz we wzruszającej i smutnej *Kasztance*, gdzie występuje między innymi kot Fiodor Tymofiejewicz. Tak samo Czechow nazwał kota, którego jeszcze za czasów studenckich znalazł zmarzniętego w jakimś wychodku”<sup>164</sup>. *Kasztanka* zawiera historię małego zagubionego kundelka, którym tymczasowo zaopiekował się mężczyzna tresujący zwierzęta. Pierwotnie utwór nosił żartobliwy tytuł *В ученом обществе* (*W uczonym towarzystwie*), wszak opowiada o tym, jak pies znalazł się wśród zwierząt różnych gatunków, przygotowywanych do cyrkowych występów: świni Chrząkałskiej, gąsiora Jana i kota Teodora. Pierwszy właściciel Kasztanki, Łuka, mawiał do swojego psa:

Czymże ty jesteś, Kasztanko? Biednym żyjątkiem, robakiem — i tyle! W porównaniu z człowiekiem jesteś jak ten cieśla względem stolarza<sup>165</sup>.

Niestety, za tym stwierdzeniem, któremu Czechow nadaje dobrodusznego zabarwienie, kryje się gorzka prawda o tym, jak zazwyczaj ludzie traktują zwierzęta, a mianowicie z pozycji pogardliwej i lekceważącej wyższości. Nic więc dziwnego, że Łuka nie reaguje na „figle” własnego syna, który po prostu dokucza psu: szarpie suczkę za ogon, zmusza ją do wachania tabaki i chodzenia na tylnych łapach. Szczególnie jedna z „rozrywek” syna stolarza wydaje się okrutna:

Fieduszka uwiązywał na nitce kawałek mięsa i rzucał go Kasztance, a gdy połykała, wyciągał jej to z gardła śmiejąc się do rozpuku...

(s. 128)

---

<sup>164</sup> Tamże, s. 213.

<sup>165</sup> A. CZECHOW: *Kasztanka*. Tłum. J. WYSZOMIRSKI. W: *Święta noc i inne opowiadania*. Tłum. I. BAJKOWSKA i in. Wybór N. MODZELEWSKA. Warszawa 1987, s. 126; następne cytaty z utworów Czechowa pochodzą z tego wydania; podaje stronę w tekście.

Narrator nie widzi jednak w tym nic naganego, określa figiel z mięsem jedynie jako „męczący”. Czytelnik nie doszuka się wyrazu empatii ani umoralniającego komentarza. Mimo takich nieetycznych zabaw Kasztanka tęskni za domem. Pisarz pokazuje jej bezwarunkową wierność — przy pierwszej nadarzającej się okazji wraca ona do poprzedniego właściciela. Nowy opiekun przygarnia psa jako źródło dochodu, trzyma go w mieszkaniu, dobrze karmi i nieźle traktuje. Psia wierność jednak zwycięża. Dla Kasztanki ważniejsza jest lojalność i przywiązanie do właściciela, dającego wolność (mogła swobodnie biegać po dworze) od przysłowiowych przysmaków w niewoli.

W opowiadaniu *Biały Łeb* Czechow w pewnym sensie próbuje obalić mit wilka jako maszyny do zabijania i krwiożerczej bestii. Utwór opowiada o ciężkiej doli starej wilczycy wychowującej wilczęta, które są głodne. Wilk, by nakarmić młode, przez pomyłkę porywa z zagrody nie jagnię, lecz psiego szczeniaka, ale nie robi mu krzywdy. Czechow stara się pokazać prawdę o naturze dzikiego zwierzęcia, podobnie jak Michaił Sałtykow-Szczedrin w utworze *Серый разбойник* (*Szary rozbójnik*). Pisarz usprawiedliwia wilka „rozbójnika” jego drapieżną naturą. Według M. Sałtykowa-Szczedrina wilk jako mięsożerca jest zmuszony do polowania na inne zwierzęta. Nie ma w tym żadnej jego winy. Pisarz zwraca uwagę na to, że głównym, w zasadzie jedynym prześladowcą wilka „mordercy”, cieszącego się spośród wszystkich zwierząt najgorszą sławą, zwłaszcza na wsi, jest człowiek, a konkretnie chłop. On na niego poluje, organizuje obławy, zastawia sidła, niszczy jamy. Jest to prawda oczywista i bezsporna, ale w tamtym czasie niewiele było stać na głośne zademonstrowanie takiej postawy, pozbawionej homocentryzmu. Pisarz podjął próbę spojrzenia na świat oczami zwierzęcia:

Не может волк, не лишая живота, на свете прожить [...]. Если его злодеем зовут, так ведь и он, наверное, зовет злодеями тех, которые его преследуют, увечат, убивают [...] <sup>166</sup>.

Czechow jako jeden z pierwszych pisarzy zwrócił uwagę na zagrożenie ekologiczne w opowiadaniu *Fujarka* (*Свипель*, 1887). Prosty pastuch nie tylko uważa się nad zwierzętami: „[...] żywina wszelaka a wszystko stworzone, przysposobione, wszystko swój rozum ma” (s. 103), ale również przepowiada przyrodniczą katastrofę, czego oznaką są ginące gatunki zwierząt i ptaków, świat natury chyli się ku upadkowi:

Gdzie też się one ptaki podziały? Toć pomnę, dwadzieścia lat temu były tu i gęsi, i żurawie, i kaczki, i cietrzewie — chmara tego, ćma! [...] Du-

---

<sup>166</sup> [http://www.vita.org.ru/library/education/gorbunov-likianskaya-2\\_2.htm](http://www.vita.org.ru/library/education/gorbunov-likianskaya-2_2.htm) [data dostępu: 4.03.2010].

belty, bekasy, kronszipile — byłoż tu ich, a było! A cyranek, a kulików — niczym szpaków, czyli też wróblów, taka ci, bratku, ćma nieprzejeđnana! I gdzie się to podziało? Nawet szkodnych ptaków nie obaczysz. Wygięły do szczętu i orły, i sokoły, i puchacze... I wszelkiej zwierzyny mało ostało. [...] ludziom wilk czy lis — dziwo, a co dopiero niedźwiedź czy łasica! A toć dawniej i łosie bywały! Na one sprawy boże z roku na rok pilnie baczę i na mój rozum — wszystko ku jednemu idzie.

(s. 99)

Przytoczona wypowiedź starego Łuki stanowi wspaniały przykład myślenia, które dzisiaj nazywamy ekoetycznym. Pastuch ubolewa, że z upływem czasu rzeki i jeziora są coraz mniej rybne, a wody powoli wysychają. Za ten stan rzeczy bohater nie obwinia jednak człowieka, polującego i prowadzącego rabunkową gospodarkę. Przyrodzie grozi katastrofa w sensie zbliżającego się końca świata. Zaskakujący ekofilozoficzny profetyzm Czechowa nie pozostawia czytelnikowi złudzeń co do przyczyny spustoszenia. Uwagę zwraca tu prozawierzące stanowisko Łuki, szanującego wszystko, co żyje. Podobną postawę reprezentuje bohater Dmitrija Mamina-Sybiraka (1852—1912), autora szkiców o przyrodzie Uralu i Syberii. W jednym z utworów (*Приёмыш*) spod znaku opowiadań myśliwskich czytamy:

Я тут князь князем живу. Всё у меня есть... И птица всякая, и рыба, и трава. Конечно, говорить они не умеют, да я-то понимаю всё. Сердце радуется в другой раз посмотреть на божью тварь... У всякой свой порядок и свой ум. Ты думаешь, зря рыбка плавает в воде или птица по лесу летает? Нет, у них заботы не меньше нашего...<sup>167</sup>

Tę mądrość biocentryczną głosi Taras, troskliwy właściciel psa Sobolki. Ów prosty chłop szanuje zwierzęta i dostrzega naturalną rozumność przyrody. Jego zdaniem całe żywe stworzenie ma „swój porządek i swój rozum” — wyrażony prostymi słowami pogląd przekazuje złożoną myśl o teleonomii wartościowania w procesie ewolucji. Chodzi o to, że zwierzęta instynktownie wartościują, wiedzą, co jest dobre / złe czy sprzyjające / niesprzyjające jakości biologicznego życia (zwiększania indywidualnej zdolności dostosowawczej, tj. *fitness*) w warunkach zgodnych z ich ekotypem<sup>168</sup>. Tyle można powiedzieć o rozumności przyrody w świetle neonaturalistycznej wykładni. Pisarze nie muszą jednak odwoływać się do złożonego intelektualnie kontekstu, a ich przesłanie w prosty sposób wyraża troskę o naturalne środowisko. Utwory dowodzą, że nie trzeba „tęgich głów”, by wiedzieć — tak jak Taras czy Łuka — że przyroda jest harmonijną całością o względnej

<sup>167</sup> Д. МАМИН-СИБИРЯК: *Приёмыш. Из рассказа старого охотника*. В: *Жизнь рядом с нами. Рассказы о животных*. Сост. А.И. ЖУРАВЛЁВА, В.Н. НЕКРАСОВ. Москва 1983, s. 45.

<sup>168</sup> J. WAWRZY尼亚K: *Podstawy teoretyczne neonaturalistycznej...*, s. 215.

równowadze, gdzie nic nie istnieje i nie dzieje się bez powodu. Postawa Tarasa, który zaopiekował się łabędziem, potwierdza wcześniej przedstawione spostrzeżenia Charuzina o życzliwym stosunku prostego rosyjskiego ludu do zwierząt, szczególnie łabędzi. Mamin-Sybiriak jest jednym z wielu pisarzy, którzy pokazują, że sposób traktowania zwierząt odzwierciedla prawdziwy charakter człowieka. Tacy bohaterowie, jak Taras, wnoszą do literatury wymagania etyczne również wobec zwierząt.

Zaprezentowany przegląd utworów drugiej połowy XIX wieku wskazuje, że w literaturze rosyjskiej tego okresu stworzone zostały różnorodne wizerunki zwierzęcych bohaterów (Bystronogi, Żuczek, Kulas, Sganarel, Potap, Mumu, Amiszka, Kasztanka itd.), głównie ssaków, czyli gatunków bliższych z natury człowiekowi. Zwierzęta obdarzone imieniem stanowią konkretne indywidua. Zdecydowanie rzadziej interesowano się owadami (wyjątek stanowi nowatorska z punktu widzenia zawartych treści ekofilozoficznych poezja Szczerbiny). W literaturze rosyjskiej zwierzę jest jednak bytem o niejednoznacznym i zmiennym statusie aksjologicznym. Jest ono traktowane jako obiekt badawczy (Aksakow), ukazywane jako podmiot / przedmiot lub gorsza forma życia (Tołstoj, Dostojewski, Turgieniew, Leskow, Garszyn, Sołłogub, Czechow). Stosunek bohaterów do zwierząt jest wysoce ambiwalentny: z jednej strony traktują je jak przyjaciół, a z drugiej — jak wrogów / zagrożenie. Literatura wprowadza do swojego obiegu również ogólne spostrzeżenia o zwierzętach jako takich, twórcy apelują o szacunek i miłosierdzie dla nich. Zarówno utwory literackie (*implicite*), jak i publicystyka (*explicite*) aktywnie włącza się w nurt etycznego namysłu nad istotą stosunku człowieka do zwierząt, ale o niegodziwości wobec zwierząt mówi się bardziej otwarcie i bezpośrednio w publicystyce, która przedmiotem swoich rozważań uczyniła następujące zagadnienia: przeciwdziałanie okrucieństwu wobec świata zwierząt, ostra krytyka polowania, etyczny wegetarianizm, poszanowanie wszystkich czujących istot i minimalizowanie ich cierpienia (Tołstoj, Jelski, Dostojewski, Czertkow, Lisowski). W kręgu pisarzy apelujących o humanitarny stosunek do zwierząt znaleźli się wszyscy wielcy realiści rosyjscy (więcej empatii dla zwierząt odnaleźć można w twórczości Dostojewskiego niż Tołstoja, który w rolę obrońcy zwierząt wszedł dopiero po przełomie duchowym). Jednak rozważania na ten temat opierają się jeszcze na jawnej tendencji antagonizowania gatunków poprzez separacjonizm: „etyka dla ludzi” i „etyka dla zwierząt”. Pisarze dostarczają bogatego materiału literackiego, nie tylko pozwalającego na podjęcie etycznego aspektu studiów nad zwierzętami, ale przede wszystkim umożliwiającego szerszą penetrację badawczą i jej kontynuowanie. Relacja człowiek — zwierzę stanowi treściowo nośny klucz do zdefiniowania ludzkiej natury, a także prowokuje do usytuowania problemu w mentalno-kulturowym kontekście współczesności.



### Rozdział III

## Literatura rosyjska pierwszej połowy XX wieku o „braciach mniejszych” Od Wielimira Chlebnikowa do Daniła Andriejewa







[...] świat dany stworzeniom przez Boga — jeden świat który muszą ze sobą dzielić — to w rzeczywistości inny świat dla każdego z owych stworzeń, lecz każdy z tych poznawanych przez stworzenia światów jest równie prawdziwy. My, istoty ludzkie, choć jesteśmy wyżsi, powinniśmy być bardzo pokorni, gdyż inne stworzenia mają inne prawdy, które możemy jedynie niejasno pojmować, światy, w których nigdy w pełni nie zamieszkamy. [...] jeśli jest tak w przypadku wołu lub mrówki — nie mówiąc o drzewie czy kamieniu — to jak możemy pojąć Boga, który pojmuje to wszystko, dla którego wszystkie światy i prawdy są w pełni znane, gdyż to on je stworzył?<sup>1</sup>

John Austin Baker: *Travels in Oudamovia*

Na przełomie XIX i XX wieku bardzo intensywnie rozwijały się nauki biologiczne. Czynionym w nich odkryciom towarzyszyły coraz częstsze rozważania na temat stosunku człowieka do zwierząt w aspekcie etycznym. Na początku XX stulecia w Rosji powstał — z inicjatywy botanika Iwana Borodina (1847–1930) — ruch na rzecz ochrony dzikiej przyrody<sup>2</sup>, na którego czele stanęli rosyjscy przyrodoznawcy: Dmitrij Anuczin, Andriej Siemionow-Tian-Szanski, Grigorij Kożewnikow, Walerij Taliew, Dmitrij Kajgorodow. Przedstawiciele intelektualnej elity opracowali etyczno-estetyczny program ochrony przyrody i zakładania rezerwatów. Główną ideą ruchu było przyznanie przyrodzie wartości etycznej, a dzikim gatunkom prawa do życia. Po raz pierwszy poruszono oficjalnie i na publicznym forum problem konieczności kształtowania humanitarnego stosunku ludzi do dzikiej natury oraz do wszystkich żywych istot, niezależnie od praktycznych korzyści, jakie czerpie z nich człowiek. W 1908 roku na Ogólnorosyjskim Zjeździe Aklimatyzacyjnym jako pierwszy kwestię prawa dzikiej przyrody do istnienia podjął zoolog Grigorij Kożewnikow (1866–1933). Następnie w 1921 roku entomolog / koleopterolog Andriej Siemionow-Tian-Szanski (1866–1942) zapowiedział, że nadejdzie dzień, kiedy prawo do życia będzie święte dla wszystkich istot na równi z człowiekiem. Profesor z Petersburga w jednym z artykułów *Свободная природа, как великий живой организм, требует неотложных мер ограждения* (*Dzika przyroda niczym wielki żywy organizm pilnie potrzebuje skutecznych środków ochrony*, 1919) poruszył problem etycznej odpowiedzialności człowieka za świat przyrody. Nawoływał, by przyznać prawo do życia wszystkiemu, co żyje. Poglądy badacza dotyczą podstawowych zasad biocentryzmu. Twierdził mianowicie, że wszystkie gatunki istot

<sup>1</sup> J.A. BAKER: *Travels in Oudamovia*. Faith Press 1976, s. 53–54. Cyt. za: A. LINZEY: *Teologia zwierząt*. Tłum. W. KOSTRZEWSKI. Kraków 2010, s. 87.

<sup>2</sup> O dzikiej przyrodzie w kulturowo-naukowej tradycji Rosji pisze: В. БОРЕЙКО: *Дикая природа: любите или не приближайтесь. Охрана природы как культурное делание и религиозный опыт*. „Новый мир” 2002, № 7. [http://magazines.russ.ru/novy\\_mi/2002/7/bor.html](http://magazines.russ.ru/novy_mi/2002/7/bor.html) [data dostępu: 8.02.2010].

żywych (w tym człowiek) są równorzędnymi częściami ziemskiej biosfery, człowiek jest integralnym jej składnikiem, nie jest zaś gatunkiem wyższym, każda istota żywa stanowi teleologiczne centrum życia sama dla siebie (realizuje swoje dobro)<sup>3</sup>. Filozof Piotr Uspienski (1878–1947) w opublikowanej w 1911 roku książce *Tertium organum. Ключ к разгадкам мира (Tertium organum. Klucz do zagadek świata)* ogłosił, że cała dzika przyroda, „góra, drzewo, rybka, kropla wody i las — wszystko bez wyjątku stanowi żywą istotę”<sup>4</sup>. Praca rosyjskiego myśliciela, matematyka z wykształcenia i przyrodoznawcy z zamiłowania, wywarła wpływ na amerykańskiego prekursora ekofilozofii Aldo Leopolda (*Myśleć jak góra*), uważanego za ojca etyki ekologicznej.

W tym okresie powstały też prace nad zachowaniem zwierząt (psychologia zwierząt). Opozycyjne do mechanicystycznej szkoły myślenia stanowisko zajęli H. Jennings (1906) i S.J. Holmes (1905), którzy zaprzeczyli postrzeganiu zwierząt (nawet takich prostych, jak np. dżdżownice) jako „automatów reagujących sztywno na bodźce dopływające z otoczenia”<sup>5</sup>. Badacze doszli do następującego wniosku: „[...] życie większości owadów, skorupiaków, robaków [...], a nawet pierwotniaków pokazuje rozmiar intensywnej eksploracji, który w wielu przypadkach przekracza tę prezentowaną przez wyższe zwierzęta”<sup>6</sup>. Począwszy od lat 30. XX wieku, pogląd dotyczący ciągłości rozwoju filogenetycznego wyższych zdolności psychicznych jest fundamentalnym problemem w rozwoju nauki o zachowaniu zwierząt, np. w badaniach Wolfganga Köhlera, którego praca o szympanсах stała się poważnym argumentem przemawiającym za tym, że myślenie nie jest wyłącznym przywilejem człowieka.

Na początku XX wieku intelektualiści zwrócili uwagę na problem współzależności między organizmami w związku z aktualizacją organicyzmu i ewolucjonizmu w naukach społecznych Herberta Spencera (socjalny darwinizm). Jednocześnie odżyła teoria Piotra Kropotkina (1842–1921) o wzajemnej pomocy jako głównym czynniku ewolucji. Prace humanistów wtargnęły na dobre do nauk przyrodoznawczych. Nie tylko poszukiwano w nich uzasadnienia dla konkretnych idei społecznych. Przykładem mogą być artykuły z zakresu biologii Wielimira Chlebnikowa (1885–1922), absolwenta wydziału przyrodznawstwa. Poeta zasłynął jako „badacz przyrody”<sup>7</sup>. Jego ojciec, Władimir Chlebnikow, ornitolog i leś-

---

<sup>3</sup> Zob. J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek — zwierzę*. Lublin 2008, s. 335–337; *Słownik bioetyki, biopolityki i ekofilozofii*. Red. M. CISZEK. Warszawa 2008, s. 30–31; 263–264.

<sup>4</sup> В. БОРЕЙКО: *Дикая природа...*

<sup>5</sup> W. PIŚULA: *Psychologia zachowań eksploracyjnych zwierząt*. Gdańsk 2003, s. 11.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> Р.В. ДУГАНОВ: *О Хлебникове*. В: В. ХЛЕБНИКОВ: *Стихотворения. Поэмы. Драмы. Проза*. Москва 1986, s. 11–12.

nik, zaszczepił synowi zamięłowanie do otaczającej przyrody i przekazał umiejętności fachowego prowadzenia obserwacji naukowych. Przyszły futurysta od dzieciństwa robił notatki fenologiczne (na podstawie badań zjawisk okresowych w życiu roślin i zwierząt), prowadził kolekcję faunistyczną, badał i opisywał ogół gatunków zwierzęcych charakterystycznych dla poszczególnych obszarów ziemskich, uczestniczył w ekspedycjach do Dagestanu i na Ural. Chlebnikow zainteresował się metabiozą (procesem wytwarzania przez jedne organizmy korzystnych warunków dla rozwoju innych biontów)<sup>8</sup>, którą można analizować w trzech aspektach, a mianowicie: genetycznym, chronologicznym i ekologicznym. Rozpatrywał złożone relacje i zależności między symbiozą a metabiozą, różne przejawy tej ostatniej. Poeta zwrócił się ku biologii m.in. po to, by czerpać „naturalne” uzasadnienie dla zjawisk kulturowo-historycznych. Dojrzałe idee biologiczne pojawiły się w kręgu zainteresowań Chlebnikowa już w okresie studenckim — opublikował wówczas serię artykułów. Problematyka ta następnie odżyła w jego późnych pracach. Na tę stronę jego twórczości zwrócili uwagę Wasilij Babkow, Wiktor Grigorjew, Walerij Dymyszcz<sup>9</sup>. Idee biologiczne Chlebnikowa-wizjonera zajmują ważne miejsce w dzisiejszej biohermeneutyce i biohistorii. Nic zatem dziwnego, że w twórczości artystycznej Chlebnikowa znalazł wyraz jeden z ważniejszych motywów jego pisarstwa — tęsknota za pierwotnością, np. w powieści *Дети Выдры* (*Dzieci Wydry*, 1913). W jednym z dzieł pisarza pojawia się — co wydaje się w moich rozważaniach najważniejsze — idea ludzkiej samoświadomości gatunkowej (wobec własnego gatunku i innych gatunków), kształtowana przez bardzo głęboką refleksję na temat relacji człowiek — zwierzę, a szerzej człowiek — świat. Mam na uwadze niedokończony utwór *Еня Воейков* (*Enia Wojejkow*, 1904), który został opublikowany dopiero w 1988 roku.

Najważniejsze przesłanie *Eni Wojejkowa* oddaje podtytuł. Z kilku wariantów zaproponowanych przez poetę wybiore *В борьбе индивидуума с видом*. Pisarz zmierzył się z ludzkim gatunkiem w tym sensie, że zrzucił z siebie jego „ciężar” i — jak sam w eseju uznanym za rodzaj (auto)epitafium *Пусть на могильной плите прочтут...* (*Niech na nagrobku moim zapiszą...*) przyznał — nie widział różnicy między gatunkiem ludzkim a gatunkami

---

<sup>8</sup> В.В. ХЛЕБНИКОВ: *Опыт построения одного естественно-научного понятия*. «Вестник студенческой жизни» 1910, № 1. Podaje za: В.А. ДЫМШИЦ, С.В. ЧЕБАНОВ: *Биологические идеи Велимира Хлебникова*. В: *Хлебниковские чтения. Материалы конференции 27—29 ноября 1990 г.* Ред. С.В. СТАРКИНА. Санкт-Петербург 1991, s. 99.

<sup>9</sup> В.В. БАБКОВ: *Между наукой и поэзией: Метабиоз Велимира Хлебникова*. «Вопросы истории, естествознания и техники» 1987, № 2; В.В. БАБКОВ: *Симбиоз, метабиоз и учение о биосфере*. В: *Онтогенез. Эволюция. Биосфера*. Ред. А.В. ЯБЛКОВ. Москва 1989; В.П. ГРИГОРЬЕВ: *Грамматика идиостиля. В. Хлебников*. Москва 1983. Podaje za: В.А. ДЫМШИЦ, С.В. ЧЕБАНОВ: *Биологические идеи...*, s. 9—100.

zwierząt, nazywając je bliźniami<sup>10</sup>. Według Sofii Starkiny właśnie „walka indywiduum z własnym gatunkiem” jest głównym tematem utworu, który należy interpretować jako umiejętność wyjścia ludzkiej świadomości poza własne „ja”, jako przezwyciężenie homocentryzmu, swojej subiektywności<sup>11</sup>. Sądzę, że to przezwyciężenie człowieczego *ego* prowadzi do idei bezstronności gatunkowej. Badaczka słusznie zwraca uwagę na jeszcze jeden z aspektów głównego tematu powieści o charakterze przyrodoznawczym. Chodzi mianowicie o darwinowską tezę o pochodzeniu gatunków. Chlebnikow był zwolennikiem Darwina, podobnie jak jego ojciec. Zdaniem S. Starkiny w utworze został odzwierciedlony darwinizm, ale nie w postaci bezpośredniej, lecz w formie rozwiniętej przez zoologa i mikrobiologa Ilję Miecznikowa, którego koncepcję, również interesującą poetę, znalazły tu swoje należne im miejsce. Subtelna reminiscencję centralnej idei *Eni Wojejkowa* odnajduję w utopijnym poemacie *Ладомир* (Ładomir, 1920):

И будет липа посылать  
Своих послов в совет верховный [...]  
Опять воли мычать в пещере,  
И козье вымя пьет младенец,  
И идут люди, идут звери  
На богороды современниц.  
**Я вижу конские свободы**  
**И равноправье коров [...]**<sup>12</sup>

Nawet jeśli przyjmiemy, że prawa biologiczne nakładają się tu na problematykę społeczno-rewolucyjną (rewolucja zostaje włączona w harmonijną jedność człowieka ze światem natury, techniki, ideologii), to idea walki o prawa zwierząt nasuwa się samoistnie. O tym, że los zwierząt nie był Chlebnikowowi obojętny, świadczy wiersz poświęcony smutnemu życiu ptaka zamkniętego w klatce *Птичка в клетке* (*Ptaszek w klatce*, 1897), w któ-

---

<sup>10</sup> „Пусть на могильной плите прочтут: он боролся с видом и сорвал с себя его тягу. Он не видел различия между человеческим видом и животными видами и стоял за распространение на благородные животные виды заповеди и ее действия «люби ближнего, как самого себя». Он называл неделимых благородных животных видов своими ближними и указывал на пользу использования жизненного опыта прошлой жизни наиболее древних видов”. Fragment z eseju Chlebnikowa cytuję za: А. Щетников: *К вопросу о датировке некоторых ранних прозаических сочинений Велимира Хлебникова*. „НЛО” 2003, № 64. Korzystam z wersji internetowej: <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/64/shetn.html> [data dostępu: 5.03.2013].

<sup>11</sup> Zob. *Предисловие, публикация и примечания С. Старкиной*. В: В.В. ХЛЕБНИКОВ: *Еня Воейков*. «Вестник Общества Велимира Хлебникова». Ред. Е.Р. Арензон и др. Москва 1996, s. 7–28.

<sup>12</sup> В. ХЛЕБНИКОВ: *Стихотворения. Поэмы. Драмы. Проза...*, s. 187; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

rym poeta wyraża żal z powodu utraconej przezeń wolności. Podmiot liryczny zwraca się do ptaka współczującym tonem:

Скучно бедняжке на жердочке сидеть  
И из оконца на солнце глядеть.  
[...]  
Старое вспоминаешь,  
Свое горе забываешь [...]¹³.

Warto nadmienić, że wokół tematyki przyrodniczej oscyluje również utwór prozą *Зверинец* (*Zwierzyniec*, 1911), powstały pod wpływem zwiedzania ogrodu zoologicznego. Poeta przywołując zwierzęta, próbuje dotrzeć do religii, z którą dane zwierzę się kojarzy, np. tygrys z islamem, wielbłąd z buddyzmem. Zoo jest miejscem, które — jak powiada narrator — zabija tkwiące w zwierzętach wielkie możliwości. Ich spojrzenia więcej znaczą od stosu przeczytanych książek. Na uwagę zasługuje opowiadanie *Николай* (*Nikołaj*, 1913), w którym Chlebnikow koncentruje się na osobowości tytułowego bohatera — myśliwego, chcącego umrzeć z dala od ludzi. Nikołaj to człowiek surowy i okrutny względem zwierząt, ale wierny im niczym władca w stosunku do swoich poddanych. To „kapłan w świątyni Zabójstwa i Śmierci”, który w chwili kolizji zawsze staje po stronie zwierząt. Warto przypomnieć, że użyte przez poetę określenie „nie-ludzie” jest powszechnie stosowane we współczesnej etyce środowiskowej (nie-ludzie / nieludzie / zwierzęta nieludzkie):

Он бродил среди людей, отрицая их. Жестокий по ремеслу он сжился с гонимыми **не-людьми**, к которым являлся как жестокий князь, несущий смерть; **но в поединке люда и нелюда становился на их сторону**¹⁴.

Tego, że etyczny wymiar stosunku człowieka do zwierząt zainteresował Chlebnikowa, dowodzi *Enia Wojejkow*. Finał utworu, a właściwie jego szczytowy fragment, wskazuje, że bohater jest dumny z rodzaju *homo*. Dochodzi do wniosku, że dzieła ludzkiego ducha mogą przewyższać twory samej przyrody (na tych słowach tekst się urywa). Ale do tej konkluzji prowadzi bohatera droga autorefleksji, refleksji o innych gatunkach i świecie, o dążeniu do pokonania / zwalczenia ludzkiego punktu widzenia, o procesie patrzenia na życie. Dominują tu pragnienie wyzbycia się opisywania świata wedle uzurpacyjnych sądów rozumu ludzkiego oraz myśl o prze-

¹³ <http://www.klassika.ru/stihi/xlebnikov/o-chem-poesh.html> [data dostępu: 12.09.2011].

¹⁴ В. ХЛЕБНИКОВ: *Стихотворения. Поэмы. Драммы. Прозы...*, s. 291; wyróżn. — J.T.-S.



zwycięzeniu antropomorfizmu i egomorfizmu. Narrator podkreśla wprost, że bohater poszukuje innego kryterium oceny piękna — kryterium pozagatunkowego (a może nawet supragatunkowego), a więc niezależnego od ludzkiego, subiektywnego wymiaru. Autor zdaje się mówić, że antropocentryzm ciąży nie tylko na ocenie strony estetycznej życia, ale również na innych jego sferach. W rozważaniach bohatera pojawia się pytanie w rodzaju: Co by było, gdybym nie był człowiekiem, a innym gatunkiem (np. ptakiem)?

Но разве это не было простым проявлением какого-то антропоморфизма в эстетических идеалах и вкусах? Разве это не значит, что если бы я был воробьем, то я должен был бы восторгаться корявой лапкой и толстым клювом? А „я” хочу другого критерия, общего, **вневидового**. Неужели только потому, что по независимым от эстетических принципов основаниям мое эстетическое я сочетано с этой рукой и этим лицом, я должен считать их красивыми и их именно считать «верным» воплощением духа красоты?<sup>15</sup>

Bohater ma poczucie, że ludzkie kryterium piękna w ocenie wyglądu poszczególnych gatunków jest wysoce subiektywne, a co za tym idzie — nieadekwatne. Spostrzeżenia bohatera dotyczą ważkich zagadnień współczesnej etyki środowiskowej, która nie uznaje estetyzmu jako takiego za wybór moralnie obojętny, bo „identyfikuje ona moralność jako sferę meta-akcyjologiczną hierarchizacji wszelkich rodzajów wartości”<sup>16</sup>. Wartości estetyczne są podporządkowane wartościom witalnym, a więc nieuzasadnione moralnie jest preferowanie jakości estetycznych ze szkodą dla istot żywych, tworzących wspólnotę biosfery. Zarówno formy „ładne”, jak i „brzydkie” są składnikami bioróżnorodności. Niszczenie tych form życia, które człowiekowi nie podobają się, dewastuje środowisko. Bohatera interesuje oglądanie, a nie przeżywanie świata, ale oglądanie bezstronne, pozwalające zignorować ludzki probierz estetyki, gdyż ta dzięki uznaniu, że twarz człowieka jest ładniejsza od grubego dzioba ptaka, dyskryminuje w tym przypadku wróbla.

Wszystkie fragmenty utworu łączy jeden bohater — szlachetny Jewgienij Wojejkow. Obserwujemy narodziny jego samoświadomości, a następnie śledzimy kształtowanie się jego postawy wobec siebie, świata, wreszcie — postrzeganie siebie w świecie. Pisarza interesuje to, jak bohater odczuwa odrębność swoją oraz innych żywych stworzeń. Moment uświadomienia sobie przez Jewgienija na pozór oczywistej prawdy, że nie tylko człowiek ma swój świat, zaczyna odgrywać fundamentalną rolę w jego postrzeganiu

---

<sup>15</sup> В.В. Хлебников: *Еня Воейков...*, s. 19; następne cytaty pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

<sup>16</sup> J. WAWRZYŃIAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej bioetyki środowiskowej*. Poznań 2000, s. 152.

niu rzeczywistości. Obserwując zachowanie mrówki, chłopiec uzmysławia sobie, że życie owada toczy się zupełnie niezależnie od niego, a on, człowiek, nie odgrywa w jej życiu najmniejszej, nawet incydentalnej roli. Ludzkie bycie pozostaje prawdopodobnie niezauważone przez samodzielne (autonomiczne) mrówcze życie, bo każdy byt postrzega świat inaczej. Dostrzeżenie własnej niezawisłości oraz odrębności wobec świata przyrody prowadzi bohatera do głębszej refleksji o życiu mrówki. Owo życie urasta do rangi uogólnienia dotyczącego egzystencji wszelkich żywych istot. Pisarz zdaje się mówić, że każda żyjąca istota jest uduchowiona<sup>17</sup> w takim stopniu, jaki jest potrzebny / wystarcza / zapewnia niezbędne minimum do przetrwania w warunkach zgodnych z jej ekotypem. Toczące się swoim trybem życie tylko pozornie zwykłej mrówki prowadzi do następujących spostrzeżeń narratora, przyjmującego perspektywę bohatera:

И тогда Воейкову вдруг открылось, что не только у него, у Воейкова, есть свой внутренний мир, свои желания, свои стремления, своя наконец некоторая живая сила для исполнения этих желаний, стремлений, но что этот свой внутренний мир, свои стремления и желания есть и у этого маленького черного муравья и даже что **муравей живет** не только для того, чтобы проползти мимо него, Воейкова, и дать ему себя увидеть, но и **сам для себя, для своей собственной жизни, для своих стремлений и желаний**, которые даже могут столкнуться с его, Воейкова, стремлениями и желаниями и будут равноправны его, Воейкова, стремлениями.

(s. 14–15)

Bohater *eo ipso* uznaje, że człowiek nie stanowi teleologicznego centrum życia świata. Dostrzegam tu biocentryczną myśl, że moralnie znaczącą cechą wszystkich organizmów są właściwości pozwalające im zachować życie. Ten „wewnętrzny świat” można traktować jak duszę, będącą teleonomiczną strukturą metabolizmu informacyjnego organizmu ze środowiskiem<sup>18</sup>. Tak rozumianą duszę posiada nie tylko człowiek. Bohater uświadamia sobie prosty fakt, że wszystkie drzewa, liście, motyle, żuki, rośliny i owady żyją swoim życiem, mają swoje życie, odczuwają je i doznają na swój sposób. Jewgienij wychodzi poza solipsyzm, wysnuwa bowiem wniosek, że rzeczywistość składa się z wielu osobników, z których każdy poznaje ją po swojemu (percepcja indywidualna). Co więcej, bohater zdaje sobie sprawę z równouprawnienia i niezależności poszczególnych światów. Te „dążenia i pragnienia”, choć różne, mogą być równorzędne, jed-

---

<sup>17</sup> Dusza jest tu rozumiana jako „ogólna wrażliwość organizmu, czyli jego zdolność do selektywnego odbioru [...] endo- i egzogennych bodźców, i adekwatnej przystosowania reakcji na nie”. J. WAWRZYŃIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 161–162.

<sup>18</sup> Tamże, s. 162.

nakowo ważne dla każdego gatunku. Chlebnikow stawia znak równości między bohaterem a owadem, a szerzej — między człowiekiem a jakimkolwiek innym gatunkiem. Znajduje tu rezonans źródło literackie, za jakie Starkina uznała dziennik Siemiona Nadsona, który wspominając swe pierwsze dziecięce wrażenia, pisze, że próbował postawić się na miejscu dużej czerwonej mrówki i popatrzeć na świat jej oczami. Motyw mrówki powraca w mikropowieści Anatolija Kima *Zbieracze ziół* (*Собиратели трав*, 1971), ale w kontekście wschodniej idei reinkarnacji. Pisarz stawia pytanie, będące jednocześnie tytułem jednego z rozdziałów *Zali nie jesteś siostrą moją, mrówko?* Do Hok-Ro widząc mrówkę z trudem poruszającą się po piaszczystym podłożu, rozważa, czy nie jest ona jego młodszą siostrą, która zmarła w niemowlęctwie, lub żoną bądź dzieckiem, których nigdy nie miał. „Dokąd śpieszysz, mrówko? — zastanawia się bohater — Czyżbyś wiedziała, co czeka cię tam, za tą szczeliną, ku której pełniesz tak uparcie po sypkim piasku?”<sup>19</sup> Ukazywanie mozołu życia drobnych istot przywodzi na myśl Gombrowiczowską filozofię cierpienia. Egzemplifikacją cierpienia miała być m.in. sytuacja przewróconych żuków na plaży i konających much, przyklejonych do lepu. W *Dzienniku* z 1957 roku polski pisarz nawołuje czytelników do identyfikacji z cierpieniami żuków i much<sup>20</sup>, co z kolei nasuwa skojarzenie z utworem *Brat żuk* Isaaca Singera. Jeśli uwaga Gombrowicza jest „nastawiona na odkrywanie cierpienia tamtego — niższego”, to Chlebnikow kieruje swoje zainteresowanie również ku analizowaniu tej „niższej”, co nie znaczy gorszej, formy życia, raczej innej i niezrozumiałej, bo znacznie oddalonej od ludzkiej natury, ale urzekającej odmiennością. Fascynację mikroświatem można zauważyć także w twórczości innych pisarzy rosyjskich, wyrażających zadumę nad światem „niższych” zwierząt, jakby patrzących przez szkło powiększające na drobne organizmy. Niech za przykład posłuży opowiadanie Aleksieja Nikołajewicza Tołstoja (1883–1945) *Wielkie kłopoty* (*Большие неприятности*, 1914), w którym małe żyjątka przyciągają uwagę bohaterki. Natasza z zainteresowaniem i skupieniem przygląda się krzątaniu na małym skrawku ziemi, gdzie „mrówki, robaczki, zielone pchełki, koniki polne, muchy, żuczki, pajęczki — wszystko to pośpiesznie, bezładnie roilo się na trawie”<sup>21</sup>. Zachowanie to, mylnie odbierane jako „bezładne”, wywiera pośrednio wpływ na życie bohaterki, która przypominając sobie „widziane niedawno małe, rojące się na ziemi istoty” (s. 271), zauważa podobieństwo ich krzątania do ludzkich zachowań i podejmuje ważną życiową decyzję.

<sup>19</sup> A. KIM: *Zbieracze ziół*. Tłum. W. KARACZEWSKA. Warszawa 1988, s. 215.

<sup>20</sup> W. BOLECKI: „Jak zachować się wobec krowy?” (*Wstęp do bestiarium Witolda Gombrowicza*). W: W. GOMBROWICZ: *Bestarium*. Wybór W. BOLECKI. Kraków 2004, s. 8.

<sup>21</sup> A. TOŁSTOJ: *Piękna nieznajoma i inne opowiadania*. Tłum. A. SARACHANOWA. Kraków 1975, s. 268.

Ideę bezgranicznej dziecięcej empatii, wrażliwości i otwartości na świat „niższych” (prostszych) form bytu, w którym każde życie jest jednakowo ważne, odnajduję w utworze *Żelazna starucha* (Железная старуха, 1941) Andrieja Płatonowa (1899–1951), jednego z przedstawicieli prozy ornamentальной. Chłopiec Jegor, podobnie jak bohater powieści *Enia Wojejkow*, zadaje pytania w rodzaju: kim ty jesteś? kim ja jestem?, próbując dotrzeć do źródeł ludzkiej egzystencji, praźródła własnego „ja”. Podobne pytania są stawiane również w odniesieniu do innych przedstawicieli świata przyrody. Postać wykreowana przez Płatonowa — w przeciwieństwie do bohatera Chlebnikowa — antropomorfizuje wszystkie komponenty świata. Pisarz rozważa stosunek, tylko pozornie naiwny, Jegora do bardzo drobnych, w porównaniu z człowiekiem wręcz mikroskopijnych, istot — żuka i robaka. Chłopiec zachwyca się otaczającym go światem do tego stopnia, że obserwując wszystko skrupulatnie i dokładnie, obawia się, że przegapi coś ważnego, straci nieodwracalnie nawet najkrótszą chwilę tętniącego wokół niego życia, zaprzepaści to, czego jeszcze nie widział, a co pozwoli mu zrozumieć otaczającą go rzeczywistość. Głodny wrażeń Jegor nie chce, by coś pozostało niezauważone. W ujęciu Płatonowa chłopiec uważa sen za czas nieodwracalnie stracony i nieprzyjemny, bo utożsamiany z przymusowym stanem braku czuwania, życie zaś oznacza odczuwanie i kontrolę wszystkiego dookoła siebie. Kontakt dziecka ze światem jest zatem wielką sztuką uważności i spostrzegawczości, niespożytej energii i aktywności, niekończącego dziania się:

Trzeba było wracać do domu na wieczerzę, spać w ciemnościach. A Jegor spać nie lubił, **lubił żyć bez przerwy, żeby widzieć wszystko, co żyje bez niego**, i żałował, że nocą trzeba zamykać oczy, bo właśnie same bez jego udziału, pałą się na niebie gwiazdy<sup>22</sup>.

Płatonowa fascynuje rozumowanie sytuacyjno-poznawcze dziecka. Powoli dołączają do niego bardziej złożone procesy myślowe. Pisarza interesuje uchwycenie niejako „w locie” dziecięcej percepcji. Skupia uwagę na tym, jak malec próbuje po swojemu wyjaśniać nurtujące go — trudne i nieznane — zagadnienia związane z obserwacją zmian zachodzących w przyrodzie. Chłopiec Jegor utożsamia życie ze świadomością, zmysłami i rozumowaniem. Dopatruje się tej cechy w świecie roślin i zwierząt. Dochodzi do wniosku, że zwierzęta myślą i czują podobnie jak ludzie. Bawiąc się (z) owadem, odnosi się do niego jak do rówieśnika i próbuje nawiązać z nim bezpośredni kontakt. Jest przekonany, że mały żuk rozumie wszystko, co do niego mówi. Naturalne i spontaniczne traktowanie żuka przez Jegora

---

<sup>22</sup> A. PŁATONOW: *Utwory wybrane*. Tłum. I. BAJKOWSKA i in. Warszawa 1965, s. 188; tu i dalej wyróżni. — J.T.-S.

ujmuje poszanowaniem przez chłopca odmiennego, prostego życia. Ten z pozoru naiwny stosunek dziecka do owada przekształca się w poważną kontemplację filozoficzną, afirmującą życie we wszelkich jego przejawach i formach, z których każda staje się wartością autoteliczną. Takie ujęcie daje impuls do dalszych dociekań na temat ludzkiej i pozaludzkiej egzystencji, różnorodności natur. Jednostronna przyjaźń chłopca z owadem staje się podstawą nie tylko do rozumienia psychologii rozwojowej dziecka. Przede wszystkim skłania do tęsknoty za takim właśnie naturalnym — utraconym w dorosłym okresie życia — traktowaniem uniwersum. Poznając otoczenie, dziecko przejawia tzw. myślenie magiczne, doszukuje się zatem w zwierzętach cech ludzkich (antropomorfizm) i jest przeświadczone, że świat został stworzony przez człowieka lub istotę wyższą dla zaspokojenia ludzkich potrzeb (artyfycjalizm). Jegor antropomorfizuje żuka, czyli przypisuje mu cechy charakterystyczne dla swojego wyglądu zewnętrznego: ma on więc twarz i ręce. Chłopiec również ocenia owada według siebie: żuk kłamie, udaje, coś ukrywa i naumyślnie milczy, wreszcie — próbuje doszukiwać się jakiegoś innego istnienia, skrywającego się pod postacią żuka. Oto przykład artyfycjalizmu:

Żuk nic nie odpowiedział, ale Jegor zrozumiał, że żuk wie coś, czego on, Jegor, nie wie, że tylko udaje, że jest taki mały, że naumyślnie stał się żukiem i milczy, ale to wcale nie żuk, tylko ktoś inny, ale kto — jeszcze nie wiadomo.

(s. 188)

Wielką empatię przejawia Jegor wobec robaka, który poprzez całkowite niepodobieństwo do ludzkiej postaci (brak głowy i kończyn) budzi w nim jeszcze większe zaciekawienie. Chłopiec obserwuje z uwagą i skupieniem poruszającego się po liściu robaka (prawdopodobnie chodzi o gąsienicę) i próbuje znaleźć się na jego miejscu. Bohater wbrew temu, że „człowiek skłonny jest darzyć szacunkiem tylko to, co do niego podobne”<sup>23</sup>, traktuje małą istotę z respektem, zadając mnóstwo pytań: „Kto to jest? — głowił się Jegor na widok robaka. — Nie ma oczu ani głowy, o czym on myśli?” (s. 189); „Kto ty jesteś? — zapytał przysuwając robaka do twarzy” (s. 190). Jegor zastanawia się, czy istota spoczywająca w jego dłoni jest młoda czy stara: „Robak drzemał [...] Był nieduży, czysty i łagodny, pewnie jeszcze dziecko, a może chudy, maleńki staruszek” (s. 190). Chłopiec nie poprzestaje na tym, jego dociekania wprowadzają go na aksjologiczną ścieżkę etyczną. Próbuje bowiem wartościować obce życie, niepokojąc się, co jego przedstawiciel odczuwa: „Jak ci się żyje? [...]. Dobrze ci jest czy źle?” (s. 190). Postawa Jegora jest w istocie egocentryczna, ponieważ nie zdaje on sobie sprawy

<sup>23</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy...*, s. 379.

z tego, że zabierając larwę do domu, ingeruje w życie innego gatunku, ma wpływ na jego dalszy bieg, decyduje o tym, czy zamieni się ona w motyla, czy w ogóle przeżyje „uwięziona” w dłoni, czy też w nocy wymknie się śpiącemu dziecku i odnajdzie drogę do swojego utraconego naturalnego świata. Wreszcie chłopiec wyraża pragnienie zamiany ról:

Robak leżał w ręce Jegora. Wiesz co — powiedział Jegor — ja będę tobą, a ty mną. Dowiem się wtedy, kto ty jesteś, i ty będziesz niby mną, będziesz człowiekiem, będzie ci lepiej. [...] Obudź się, robaku, porozmawiamy — ty będziesz myśleć o mnie, a ja o tobie...

(s. 190—191)

Zabawę tematyczną w rolę<sup>24</sup> pokazuje Konstantin Trieniow (1876—1945) w utworze *Omelko* (Омелько, 1911) na przykładzie pięcioletniego chłopca — małego człowieka z „otwartą duszą”. Na podstawie obserwacji różnych zwierząt gospodarskich Omelko udaje podwórkowego psa Bujana, konia Wronego i bezmiennego prosiaka. Prosta zabawa odtwórcza dziecka polega na tym, że naśladuje ono dźwięki wydawane przez zwierzęta (szczekanie, rżenie, chrząkanie), ich ruchy i czynności oraz wykorzystuje rzeczywiste przedmioty, będące ich atrybutami (łańcuch, chomąto, koryta). Chłopiec z wielkim zaangażowaniem udaje zachowanie konia: „Omelko rży, żuje siano, parska i całą swą istotą czuje, że on — to właśnie Wrony...”<sup>25</sup>. Jednak największym przyjacielem bohatera jest łąciaty prosiak:

Omelko uważa, że są wielkimi przyjaciółmi, zatrzymuje się obok koryta i rozpoczyna rozmowę w języku prosiaka [...]. Prosiak podnosi ryjek od koryta i wesoło odpowiada w podobny sposób. Żeby w swej przyjaźni nie być gołosłownym, Omelko zbiera rozrzucone przez towarzysza skórki i wrzuca je z powrotem do koryta, a czasami nawet próbuje, jak smakują.

(s. 65)

Pisarz ukazuje pierwsze zetknięcie wiejskiego chłopca ze śmiercią ukochanego zwierzęcia, które zostaje zabite przez Fomicza. Bohater biegnie na dźwięk strasznego kwiku i widzi leżącego na śniegu zakrwawionego prosiaka:

---

<sup>24</sup> Tak psychologia nazywa zabawę inscenizacyjną. M. PRZETACZNIKOWA, H. SPIONEK: *Wiek poniomowlęcy*. W: *Psychologia rozwojowa dzieci i młodzieży*. Red. M. ŻEBROWSKA. Warszawa 1976, s. 364.

<sup>25</sup> K. TRENIEW: *Utwory wybrane. Opowiadania — szkice — artykuły*. Tłum. W. KAŁUBA, Z. WĘDRYCHOWSKI, J. WOLSKI. Kraków 1951, s. 66; następne cytaty pochodzą z tego wydania, podają stronę w tekście.



Omelce strasznie żal przyjaciela, nachyla się nad nim i trzęsąc głową pyta przez łzy:

— Boli? co? boli?...

Prosiak w odpowiedzi zacharczał i wprężył nogi. Omelko drgnął i uciekł.  
(s. 66)

Narrator traktuje to zdarzenie jako całkowicie naturalne i nie zastanawia się nad cierpieniem zwierzęcia. Chłopiec pomimo smutku z powodu śmierci prosiaka oraz strachu, jaki odczuł pod wpływem przykrego doświadczenia, niemal natychmiast o nim zapomina, pocieszając się tym, że skoro zbliżają się święta, „postanowiono zarzązać prosiaka”. Pisarz pokazuje, że mieszkańcy wsi bardzo wcześnie oswiają się z zabijaniem zwierząt i nie poświęcają temu głębszej refleksji. Opowiadanie Trieniowa dowodzi, że człowiek różnie odnosi się do zwierząt domowych. To koresponduje z opinią Marshall Sahlins o tym, że psy i konie, w przeciwieństwie do świń czy bydła, traktuje się na tyle podmiotowo, że nadaje się im imiona i rozmawia się z nimi<sup>26</sup>. Zdania na temat tego, że obdarzamy zwierzęta miłością proporcjonalną do ich użyteczności, są jednak podzielone<sup>27</sup>.

Chlebnikow w *Eni Wojejkowie* zastanawia się — w przeciwieństwie do Trieniowa — nad sensem zabijania zwierząt dla mięsa. Zagadnienie etyczne spożywania zwierząt ma w utworze charakter ambiwalentny. Podczas jedzenia uchy ogarniają bohatera poważne wątpliwości na widok pływających w zupie żółtych skórek ze struny grzbietowej ryby i różowych kawałków mięsa. Za spożywaniem mięsa przemawia przyjemny smak, a przeciw — wyrzuty sumienia związane z zabijaniem (Chlebnikow był wegetarianinem). Władza gatunku — nazwana przez pisarza „etycznym potencjałem środowiska” — okazuje się niezwykle silna:

Ты руководишься жалким этическим потенциалом среды, в которой ты находишься [...]. Ты его ненавидишь, ты его презираешь, но руководишься.

(s. 17)

W świadomości bohatera zasada „kochaj bliźniego jak siebie samego” („чтобы не убивать своим существованием”) nie współgra z bezlitosnym postępowaniem człowieka wobec zwierząt. Antycypacja dylematów bohatera w duchu ekofilozoficznym znajduje odzwierciedlenie w następującym fragmencie utworu Chlebnikowa:

---

<sup>26</sup> M. SAHLINS: *Culture and Practical Reasons*. Chicago 1976, s. 174–176. Podaję za: J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy...*, s. 32.

<sup>27</sup> Tamże.

Но после тебе стало ясно, что тем, что ты носишь шерстяные одежды, пользуешься изделиями рога, ешь мясную пищу, этим ты вносишь в мир слишком много страдания и скорби, чтобы считать себя проводящим в жизнь этот принцип. Тогда ты дал слово не носить шерстяных одежд и не питаться мясной пищей, заменив это растительными одеждami и растительной пищей. И некоторое время ты радовался и думал, что достиг многого, даже всего, к чему стремился. Но затем ты задался вопросом, не страдает ли дерево, когда звонкий топор врубается в ствол и влажные золотистые щепки летят во все стороны и прохладный сок струйкой сбегает с обнаженного ствола на сырую кору? Не страдает ли лес с ярко-желтой обнаженной древесиной, с которой рукой человека дерзко сорваны темные покровы коры?

(s. 17)

Od problemu krzywdy zwierząt pisarz przechodzi do innych przedstawicieli świata organicznego. Sugeruje, że rośliny jako organizmy rosnące również mogą na swój sposób odczuwać ból. Pytania dotyczące cierpienia zwierząt, a następnie — drzew, i szerzej — lasu, konsekwentnie wynikające z poprzednich, przywodzą na myśl ekofilozoficzny dylemat moralny: Gdzie przebiega granica oddzielająca życie od nie-życia? Jewgienij to człowiek, który wychodzi swoją świadomością poza ciasny krąg ludzkich interesów i odczuć. „Rośliny wydają się nam bytami tak odległymi od nas, że na ogół nie odczuwamy w stosunku do nich żadnej empatii”<sup>28</sup>. Jednak bohater dostrzega, że rośliny prowadzą życie wegetatywne: rozmnażają się, rozwijają i umierają, podobnie jak ludzie. A może pytania te wynikają ze strachu człowieka przed życiem wegetatywnym, a więc pozbawionym udziału świadomości lub prowadzą do pytań o roślinną stronę człowieka? Tak postawiony problem ma kluczowy charakter ze względu na subwersywny potencjał — człowiek pochodzi od rośliny. Bohater jest obdarzony wrażliwością wyższego rzędu, która umożliwia głębsze rozumienie świata. Przechodzi przez kolejne etapy kształtowania samoświadomości: przekonuje się najpierw, że „ja — istnieje”, następnie, że ten „inny” (przyroda, świat, obcy gatunek) również istnieje i posiada takie same prawa do egzystencji, bo jest równy i niezależny. Wojejkow próbuje objąć chrześcijańską zapowiedzią miłości do bliźniego wszystkie gatunki żywej przyrody. W tym właśnie momencie uświadamia sobie niedoskonałość i jednostronność ludzkiej etyki, która nie daje odpowiedzi na wiele stawianych przez niego pytań. Postanawia nie kierować się „potencjałem etycznym” własnego gatunku. Bohater idzie znacznie dalej w pojmowaniu i odczuwaniu świata — rozłupując orzech, mówi o nim:

---

<sup>28</sup> M. БАККЕ: *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*. Poznań 2010, s. 134.

„biedny orzech” (s. 18). Chlebnikow zdaje się sądzić, że rozumienie świata wymaga utożsamiania się z nim i współodczuwania. Człowiek stanowi wraz z przyrodą całość nie tylko w sferze ontologicznej. Istnieją między nimi też powiązania psychiczne i emocjonalne. Porzucając perspektywę antropocentryczną, w której we wszystkich porównaniach układem odniesienia jest ludzki rozum, pisarz jakby zakłada, że badanie innych umysłów, a nawet układów nerwowych organizmów roślinnych (dzisiaj wiemy, że rośliny czują, bo mają system nerwowy) jest poznawaniem alternatywnych i całkowicie odmiennych rozwiązań ewolucyjnych<sup>29</sup>. Etyczne dylematy Chlebnikowa związane z roślinami w kontekście dzisiejszych rozważań o prawach drzew<sup>30</sup> pozwalają dostrzec w jego twórczości cechy profetyczne. Dodajmy, że twórczość poety od niedawna jest badana w kluczu ekologii kulturowej<sup>31</sup>.

Objęcie zasadą etyczną świata roślinnego nasuwa myśl o ściętym drzewku w wierszu Aleksandra Dobrolubowa (1876—1945) *Skarga brzoźki w wigilię dnia Trójcy Świętej* (Жалоба березки под Троицын день, 1905), wyrażającym współczucie dla tej rośliny. Rosyjski symbolista antropomorfizuje drzewo, skarżące się na swój los:

Все порадовались листве моей,  
Никто не помог жалобе моей<sup>32</sup>.

Opis śmierci brzozy przypomina odebranie życia zwierzęciu. Ścięcie drzewka tuż nad korzeniem („Под самый под корень подрезал ее

---

<sup>29</sup> W Rosji na przełomie XIX i XX wieku popularnością cieszyła się teoria ewolucji kosmicznej przebiegającej po helikoidzie. Według niej celem każdej istoty jest osiągnięcie najwyższego stopnia rozwoju, który można uzyskać poprzez wchodzenie na kolejne szczeble ewolucji: atomu — minerału — rośliny — zwierzęcia — człowieka — wyższych form bytu. Zob. M. RZECZYSKA: *Wtajemniczenie. Ezoteryczna proza rosyjska końca XIX — początku XX wieku*. Gdańsk 2010, s. 36—37.

<sup>30</sup> Píše o tym wyczerpująco amerykański ekoprawnik. K. Стоун: *Должны ли деревья иметь права?* «Гуманитарный экологический журнал» 2001, № 1, s. 56—60. Obecnie moralnymi partnerami człowieka są, prócz zwierząt, również rośliny, które W. Boriejko nazywa podmiotami. Zob. rozdziały: *Дикие животные и растения как моральные партнеры человека и Права живых существ* w książce ukraińskiego ekofilozofa B.E. БОРЕЙКО: *Этика и практика охраны биоразнообразия*. Киев 2008. Korzystam z wersji elektronicznej: [http://biospace.nw.ru/ecoethics/books/boreiko\\_biodiv.pdf](http://biospace.nw.ru/ecoethics/books/boreiko_biodiv.pdf) [data dostępu: 7.11.2012].

<sup>31</sup> „Ekologia kulturowa wpisuje się w długą historię refleksji nad współoddziaływaniem środowiska naturalnego i kultury”. Zob. A. BRUS: *Próba interpretacji poematu „Żuraw” w kluczu ekologii kulturowej*. W: *W kręgu problemów ekologii kultury*. Red. H. CHAŁACIŃSKA, K. KROPACZEWSKI. Poznań 2011, s. 102.

<sup>32</sup> [http://az.lib.ru/d/dobrolubow\\_a\\_m/text\\_0005.shtml](http://az.lib.ru/d/dobrolubow_a_m/text_0005.shtml) [data dostępu: 2.12.2010]; jeśli nie odnotowano innego źródła, wszystkie cytaty z wierszy A. Dobrolubowa pochodzą z tej strony internetowej.

он [...]”) nasuwa mimowolne skojarzenie z podcięciem gardła żywej istocie, a sok z zarębu niczym łza ściekająca do wilgotnej ziemi („С комя сок как слеза бежал, // К матери сырой земле бежал”) uświadamia życiodajną moc roślinnych płynów, przypominających krew. Ten wiersz nie jest odosobniony w poezji Dobrolubowa. Poeta ujawnił zainteresowania przyrodnicze już w pierwszym zbiorze *Natura naturans. Natura naturata* (*Природа порождающая. Природа порожденная*, 1895), który tytułem nawiązuje do filozofii Barucha Spinozy.

Utwór *Skarga brzózki...* należy do tego samego zbioru (*Из книги невидимой*, 1905), z którego pochodzą wiersze poświęcone osobliwej relacji człowieka ze zwierzętami w aspekcie religijnym, a mianowicie *Żegnajcie, ptaszki...* (*Прощайте, птички...*) oraz *O przymierzu ze zwierzętami* (*О союзе со зверями*). W pierwszym utworze podmiot liryczny chce zostać mnichem, oddaje się więc modlitwie i umartwieniu. Przed pójściem do klasztoru żegna się z ptakami, prosząc, by żyły z sobą w zgodzie i wielbiły stwórcę wieczności. Dobrolubow głosi ideę przyjaźni ze zwierzętami:

Я друг был всякой твари вольной  
И всякую любить желал,  
Я поднял примиренья знамя,  
Я объявил свободу вам.  
Я поднял примиренья знамя,  
Я братьями скотов считал.

Poeta dekadent propaguje ideę ludzko-zwierzęcego partnerstwa również w utworze *O przymierzu ze zwierzętami*. Wiersz wyraża autentyczną troskę o możliwość zawarcia sojuszu ze zwierzętami, przyjazne relacje między wszystkimi żywymi istotami na ziemi. Poeta rysuje utopijną wizję idealnej przyjaźni człowieka ze zwierzętami, nawiązując do dawnych wierzeń ludowych, wykorzystując formę zaklęć. Przeplatają się tu motywy religijne z pogańskimi. Dobrolubow podkreśla wykonywane przy zaklinaniu czynności. Podmiot liryczny sięga pamięcią do dawnych czasów, w których zwierzęta budziły w człowieku strach i podziw. Ponieważ w zamierzchłych czasach człowiek nie radził sobie z własnym lękiem i nie umiał porozumieć się ze zwierzętami, poszukiwał mistycznych i magicznych sposobów, by je obłaskawić. Podczas pierwszego czytania, czyli „intuicyjnego” poznawania każdego dzieła (Janusz Sławiński), wydaje się, że utwór *O przymierzu ze zwierzętami* rozpoczyna fragment stylizowany na początek *Słowa o wyprawie Igora*. Po kolejnej, już uważnej lekturze i osadzeniu utworu w kontekście biograficznym autora — twórcy sekty religijnej dobrolubowców — należy raczej uznać zwrot „bracia” (członkowie wspólnoty byli nazywani „bratnikami” / „braciszkami” — „секта братков”) za typowy dla poety, który

w taki właśnie sposób nazywał osoby ze swojego otoczenia<sup>33</sup>. Wiersz zaczynał słowa:

**О союзе со зверями буду говорить я, братья. Медведи и волки обходили мой путь в лесах.**

Вспомните обычаи северных губерний, когда медведь начинает обижать скотину.

Вся деревня собирается к берлоге, пастух, который во все время пастбы не прикасается к женщине выступает к приготовленному котлу.

Там соль и земля и уголь с золою из печки, но не в них сила заговора его.

Громко читает он заговор, упрасивает лессового царя не обижать более скот — милый крестьянский живот<sup>34</sup>.

a kończy — oparta na motywie biblijnym — wizja sprzed potopu:

«Дети будут играть со змеями.»

**Братья, считайте безумцем меня, я говорю просто то, что заключено в глубинах моих.**

Долго удерживался я из боязни вас, образованные, примите слова мои.

Кто как я целые годы проходил в лесах, кто видел так жизнь степей без человека?

Я пришел к вам послом от медведя, истинно хочет примириться он с вами.

Когда первый напал на вас? не был ли он полон всегда уваженья?

Если бы мир ваш был с ними, они ходили бы как псы около ваших жилищ.

Вам ненужно бы было все ваше оружие против зверей, потому что медведи охранили бы вас.

Львы убежали бы в пустыни, увидя их несметные полчища около наших домов.

Все хищные звери умерли бы с голоду или изменили бы жизнь свою.

---

<sup>33</sup> Zob. П. Кошель: *Ушедший за истиной*. <http://zavtra.ru/cgi/veil/data/zavtra/97/196/72.html> [data dostępu: 20.01.2013]. Bractwo dobrolubowców było spokrewnione ze wspólnotami duchoborców i mołokanów. А.А. КОБРИНСКИЙ: *Разговор через мертвое пространство (Александр Добролюбов в конце 1930-х — начале 1940-х годов)*. „Вопросы литературы” 2004, № 4. <http://magazines.russ.ru/voplit/2004/4/kob9-pr.html> [data dostępu: 10.02.2012].

<sup>34</sup> Ten i następny cytat pochodzą z książki: *Modern Russian Literature and Culture. Studies and Texts*. Vol. 11: А. ДОБРОЛЮБОВ: *Сочинения. Из книги Невидимой*. Ред. L. FLEISHMAN, J. DALANEY GROSSMAN i in. Berkeley 1983, s. 135—137. W przytoczonych cytatach nie zachowuję pisowni oryginału, podając fragmenty z uwzględnieniem współczesnej ortografii; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

Cytowany utwór przypomina przepiękny wiersz Dobrolubowa *Примирение с землей и зверями* (*Pojednanie z ziemią i zwierzyzną leśną*), w którym poeta powtórnie przywołuje marzenie podmiotu lirycznego o ziemi jako krainie wiecznej szczęśliwości ludzi i zwierząt, tworząc wyidealizowaną wizję pokoju i moralnego przymierza wszystkiego ze wszystkim. Wiersz rozpoczyna się słowami:

Мир и мир горам, мир и мир лесам,  
Всякой твари мир объявляю я.

Podmiot liryczny z „braterską pieśnią” na ustach głosi duchową więź ze wszystkim, co rośnie i żyje na ziemi. Oto pełna miłości i szacunku apostrofa do zwierząt:

Ай вы звери мои, вы свободные!  
Путь у каждого неизведанный,  
Вы идите своим ли одним путем,  
Только мирную человечесью речь принимайте!

Otoczony płochliwymi kozicami i łosiami podmiot liryczny — *porte parole* poety<sup>35</sup> — nakazuje wszystkim dzikim zwierzętom leśnym, by zaczęły żyć w zgodzie i przyjaźni już „tu i teraz”. Zsyła na nie „zakłęcie pokoju”, które wprowadzi rozejm: niedźwiedzie i wilki nie skrzywdzą źrebaków, nie tkną bydła, a żmije przestaną kąsać ludzi, pracujących na roli. Owa wizja krainy pokoju rozciąga się zatem również na relacje między samymi zwierzętami. Poeta wyraża myśl, że nie tylko my, ludzie, jesteśmy zobowiązani do tego, by dążyć do osiągnięcia harmonijnego współistnienia ze zwierzętami, również one muszą postarać się o to, np. drapieżniki, które do tej pory były agresywne, powinny żyć z pozostałymi zwierzętami w pokoju. Wiersz głosi cudowną ideę ładu powszechnego wśród ludzi i zwierząt oraz między gatunkami w relacjach *homo sapiens* — *animalia*:

На один только день эта заповедь:  
Вновь растет трава укрепленная,  
**Мир и мир людям, мир и мир зверям,**  
**Начинают работу совместную и вселенскую,**  
**Но работа та животворная,**

---

<sup>35</sup> Szerzej pisałam o tym w referacie *Wiara w cudowną przemianę* (*Interpretacja semantyczna tekstu utworu poetyckiego Aleksandra M. Dobrolubowa „O przymierzu ze zwierzętami”*) przygotowanym na e-konferencję, która odbyła się 25 marca 2013 roku. I Edycja Międzynarodowej e-Konferencji, Gliwicka Wyższa Szkoła Przedsiębiorczości „The First International Language And The Environment E-conference (LATEec)”.



Не погибнет нигде и сухой листок,  
Не ломает никто даже веточки.

Można przypuszczać, że Dobrolubow jako dekadenski poeta i religijny mistyk / ekscentryk, który wybrał sposób życia „jurodiwego”, pielgrzymując bez dokumentów i dóbr materialnych po najodleglejszych zakątkach Rosji, wierzył w możliwość dokonania się takiego cudu<sup>36</sup>.

Poeta, łącząc w obu utworach: *Pojednanie z ziemią i zwierzyzną leśną* oraz *O przymierzu ze zwierzętami* elementy pogańskie z chrześcijańskimi, odzwierciedla dwuwiarę<sup>37</sup> i własne poszukiwania ideowo-religijne. Zarówno w jednym, jak i drugim wierszu poeta wyraźnie nawiązuje do ideału królestwa pokoju, a więc stanu sprzed potopu. Symboliczne zestawienie razem różnych gatunków zwierząt poeta potraktował dosłownie, nawiązując do Izajasza, który pokazał „zwierzęta od wieków (od czasu pierwotnego raju) sobie wrogie — np. lwa i wołu; ich przyjaźń będzie znakiem, [...], że Boży ład zapanował nad światem”<sup>38</sup>. Podmiot liryczny wierzy, że nastaną opisane w *Księdze Rodzaju* czasy mesjańskie: „Wtedy wilk zamieszka wraz z barankiem, pantera z kozłębem razem leżeć będą, cielę i lew paść się będą społem i mały chłopiec będzie je poganiał. Krowa i niedźwiedzica przestawać będą przyjaźnić, młode ich razem będą legaty. Lew też jak wół będzie jadał słomę. Niemowlę igrzać będzie na norze kobry, dziecko włoży swą rękę do kryjówki żmii. Zła czynić nie będą ani zgubnie działać [...]”<sup>39</sup>. Według *Starego Testamentu* przed potopem zarówno ludzie, jak i zwierzęta byli wegetarianami.

Na początku XX wieku zaczął intensywnie rozwijać się w Rosji ruch wegetariański<sup>40</sup>. Pierwsze oficjalne towarzystwo jaroszy zarejestrowano w 1901 roku w Sankt-Petersburgu. W przedrewolucyjnej Rosji funkcjonowały wegetariańskie przedszkola, szkoły, stołówki, które zamknięto wraz z nadejściem nowej władzy. Do grona znanych już z ubiegłego stulecia wegetarian (m.in. Nikołaja Czernyszewskiego, Lwa Tołstoja, Nikołaja Leskowa,

---

<sup>36</sup> Świadczy o tym wizyta A. Dobrolubowa u Lwa Tołstoja, z której poeta był niezadowolony z uwagi na brak wiary autora *Anny Kareniny* w cud. „Добролюбов побывал у Льва Толстого, долго беседовал с ним, но ушел с неодобрением: [...] Он хочет все объяснить рассудком, он не признает чуда, не верит в его возможность... [...] у Толстого мало непосредственной веры, чувства... Толстой не достигнет Бога”. Cyt. za: П. КОШЕЛЬ: *Ушедший...*

<sup>37</sup> *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*. T. 1. Red. A. DE LAZARI. Warszawa 1999, s. 148.

<sup>38</sup> W. MICHERA: *AntyDäniken*. Warszawa 1992, s. 158.

<sup>39</sup> Cyt. za: A. LINZEY: *Teologia zwierząt...*, s. 213.

<sup>40</sup> П. БРАНГ: *Россия неизвестная: История культуры вегетарианских образов жизни от начала до наших дней*. Пер. А. БЕРНОЛЬД, П. БРАНГ. Москва 2006. Podaje za: <http://www.vita.org.ru/veg/veg-literature/brang-unknown-russia.htm#a> [data dostępu: 30.11.2011].

Władimira Czertkowa) dołączyli kolejni pisarze, artyści i naukowcy: Nikołaj Ge, Pawieł Trubeckoj, Ilja Riepin i jego żona — publicystka Natalia Nordman (weganka), Nikołaj Roerich, Siergiej Jesienin, Maksim Gorki, Anastasja Cwietajewa (młodsza siostra Mariny Cwietajewej), a z urodzonych w XX wieku — Israil Gelfand i Michaił Zadornow. Idee etyczne diety bezmięsnej propagowały i upowszechniały specjalistyczne czasopisma poświęcone tej tematyce (np. „Вегетарианский вестник”, „Вегетарианское обозрение”, „Естественная жизнь и вегетарианство”). W periodykach tych drukowano nie tylko poświęcone ochronie życia zwierząt eseje, z których na przypomnienie chociażby tylko z tytułu zasługuje ważna praca Aleksandra Wojejkowa *Нужно ли щадить всякую жизнь* (*Czy należy oszczędzać wszelkie życie*, 1911), ale także utwory publicystyczne i literackie o wymowie prozwierzęcej. W 1912 roku opublikowano artykuł biocentrysty Władimira Czertkowa *Жизнь одна. Об убийстве живых существ* (*Życie jest jedno. O zabijaniu żywych istot*), w którym punktem wyjścia do rozważań natury etycznej w relacji człowiek — zwierzęta stała się buddyjska sentencja o jednakowej wartości życia wszystkich istot<sup>41</sup>.

Czertkow przyznaje, że obawia się, jak czytelnicy przyjmą jego zdecydowany sprzeciw wobec bestialskiego traktowania zwierząt przez człowieka, który bezlitośnie dokonuje zwierzożerstwa i zwierzobójstwa. Przecież zdawał sobie sprawę z tego, że w powszechnym mniemaniu zajmowanie się tematyką zwierzęcą w ujęciu etycznym jest uznawane przez wielu oponentów za śmieszne i niepoważne. Autor postanowił więc — jak sam to ujmuje — przerwać milczenie i odważnie podjąć niewygodny dla większości społeczeństwa problem odbierania życia istotom słabym i bezbronny. Podejrzewał wprawdzie, że negowanie moralnego wymiaru usankcjonowanego prawnie i obyczajowo (przyzwyczajeniem) zabijania żywych stworzeń wielu adwersarzy potraktuje jako coś „dziwnego i paradoksalnego”. Los zwierząt był jednak dla niego ważniejszy niż obawa przed ośmieszeniem, traktował więc podjęte wyzwanie poważnie — jako uzasadnione i rzetelnie przemyślane. *Życie jest jedno* to artykuł — jak na ówczesne czasy — bardzo śmiały i nowatorski, gdyż przeciwstawia się dotychczasowej preponderacji ludzkiego życia. Istnienie zwierząt autor traktuje jako wartość samą w sobie, nie stawia znaku równości między śmiercią człowieka i przedstawiciela innego gatunku, ale przyznaje, że przeciwko uśmiercaniu w obu przypadkach przemawiają te same przesłanki. Zabicie zarówno człowieka, jak i zwierzęcia jest czynem wysoce haniebnym i nieetycznym. Pozbawienie życia jakiegokolwiek istoty stanowi zło. Czertkow piętnuje ludzki egoizm i pychę. Nawołuje do powstrzymania się od zabijania zwierząt, którym człowiek zadaje niepotrzebny ból oraz powoduje ich przedwczesną śmierć

---

<sup>41</sup> [http://az.lib.ru/c/chertkow\\_w\\_g/text\\_0040.shtml](http://az.lib.ru/c/chertkow_w_g/text_0040.shtml) [data dostępu: 28.12.2009].

dla zaspokojenia własnych, wyrafinowanych zachcianek kulinarnych. Do tego przekonania prowadzą — przyznaje rosyjski publicysta — nie przesadna czułość i wrażliwość, lecz pobudki racjonalne, takie jak: sumienie, rozum oraz instynkt samozachowawczy. Zdecydowana większość ludzi odmówiłaby jedzenia mięsa, gdyby musiała własnoręcznie zwierzę unicestwić. Autor z zadowoleniem podkreślał, że ruch ochrony życia, przyznający zwierzętom prawo do istnienia (wegetarianizm, protesty wobec wiwisekcji, powstawanie wyjątkowo licznych stowarzyszeń oraz organizacji na rzecz opieki nad zwierzętami), cieszył się coraz większym zainteresowaniem w społeczeństwie. Czertkow akcentuje, że obrona wszelkich form życia przybiera kształt rosnącego i rozwijającego się aktywnego ruchu, który już wyszedł z powijaków, wchodząc na drogę bezinteresownej walki ideowej o swoje racje w cywilizowanym społeczeństwie. Publicysta głęboko wierzył w to, że będzie ruchem masowym, ideologią poruszającą umysły i serca.

Przytaczając argumenty na rzecz ochrony życia, Czertkow uwzględnia fakt, że w chwili kolizji dwóch wartości, np. życia zwierzęcia i człowieka, wybór zawsze leży po stronie tego ostatniego. Jednak za tym, by nie zabijać zwierząt, przemawiają te same racje, co w przypadku ludzi. Zabójstwo człowieka jest złe bez względu na okoliczności, ale sami ludzie — powiada Czertkow — usprawiedliwiają odbieranie życia innym w imię wyższych ideałów, takich jak: pojedynek honorowy, wojna czy samoobrona. Człowiek zabija, powodowany chęcią zemsty lub innymi niskimi pobudkami, których jest tak dużo, że — zdaniem autora — przykazanie „nie zabijaj” można zastąpić nakazem „zabijaj”, a następnie wyliczyć niewiele przypadków stanowiących wyjątek od tej reguły. Człowiek po prostu bezwarunkowo nie ma prawa pozbawiać życia innych istot — to w pojęciu Czertkowa powinno stanowić aksjomat, funkcjonujący w świadomości każdego uczciwego człowieka, który zachował bądź odzyskał pierwotną dziecięcą czystość duszy i bezpośredniość. Każdy rodzaj zabójstwa powinien przerażać, budzić litość i oburzenie.

W artykule *Życie jest jedno* autor porusza problemy, które nie straciły na aktualności, bo nadal są przedmiotem polemik współczesnych przedstawicieli ekoetyki. Należą do nich: eksperymenty medyczne przeprowadzane na żywych stworzeniach, zabijanie zwierząt dla mięsa oraz skór i futer (Czertkow ma nadzieję, że wynalezione zostaną materiały zastępcze, np. odzież syntetyczna, sztuczne futra), ochrona gatunków dzikiej fauny. Przekonania wegetariańskie tołstojowca biorą się ze szczerego poczucia konieczności ulżenia doli zwierząt udomowionych przez człowieka. Nie traktuje on wegetarianizmu jako przejściowej mody, ciekawostki lub teoretycznego postulatu, lecz jako zdroworozsądkową praktykę, która musi być w przeszłości szeroko stosowana. Prócz etycznej strony wegetarianiz-

mu, polegającej na odczuwaniu współczucia i litości dla zwierząt, autor przytacza również inne argumenty na rzecz ruchu propagującego dietę jarską, np. związane z anatomią i fizjologią człowieka. Do podstawowych motywów, jakimi kierują się wegetarianie, należą przyczyny zdrowotne. Czertkow uzupełnia je spostrzeżeniami z autopsji. Przytacza następujące uwarunkowania wegetarianizmu: medyczne, ekonomiczne, psychologiczne, historyczne, społeczne. Podkreśla, że szlachetnym ruchem społecznym jest radykalny protest przeciwko wiwisekcji, a więc przeprowadzaniu doświadczeń chirurgicznych bez znieczulenia na żywych organizmach zwierzęcych, co powoduje niewysłowione cierpienia i przedwczesną śmierć w potwornych męczarniach. Publicysta powoływał się na poglądy autorytetów w tej dziedzinie, w tym na praktykującego chirurga profesora Nikołaja Pirogowa, który w książce *Вопросы жизни. Дневник старого врача* (*Problemy życia. Dziennik doświadczonego lekarza*), napisanej w latach 1879–1881, wyraził na ten temat zdecydowanie negatywną opinię. Czertkow potępił praktyki medyczne z udziałem zwierząt. Opowiedział się za zaniechaniem ich zabijania, widząc w tym niebagatelną rolę wychowawczą. Dzieci, nawiązując pozytywne kontakty ze zwierzętami, nawet z owadami, rozwijają w sobie umiejętność kształtowania życzliwych relacji z ludźmi. Zdaniem publicysty troska o zwierzęta sprzyja wyrabianiu prawidłowych postaw w życiu społecznym, zarazem pomaga z większym powodzeniem realizować określone zadania. Przyjazny stosunek do „braci młodszych” pomnaża i wyostreza ludzką zdolność nie tylko do intelektualnego, ale też duchowego rozumienia wartości cudzego życia. Autor wielokrotnie odwołuje się do starych legend buddyjskich i mądrości Wschodu. Z rozważań Czertkowa jednoznacznie wynika, że lepsze traktowanie zwierząt pomaga człowiekowi właściwie i należycie traktować przedstawicieli własnego gatunku.

W kilku numerach czasopisma „Вегетарианское обозрение” zostało opublikowane opowiadanie Michaiła Arcybaszewa (1878–1927). Utwór *Кровь* (*Krew*, 1903) — zdaniem Nicholasa Lukera — wyróżnia z przedrewolucyjnej twórczości rosyjskiego dekadenta głównie to, że jest świetnie napisany, toteż stanowi „kompozycyjny wzorzec dzieła literackiego”<sup>42</sup>. Fabuła opowiadania nie jest skomplikowana. Do młodych małżonków Winogradowów przyjeżdżają goście w odwiedziny, zakończone polowaniem. W utworze główne miejsce zajmują opisy zabijania zwierząt dla zaspokojenia ludzkich potrzeb i przyjemności. Narrator niejednokrotnie

---

<sup>42</sup> N. LUKER: *A vegetarian's nightmare: Artsybashev's Krov'*. „New Zealand Slavonic Journal” [Wellington] 1985, s. 89–104. Podaję za: Н. ЛУКЕР: *Кошмарный сон одного вегетарианца: рассказ Арцыбашева «Кровь»*. Пер. А. КЮРЕГЯН. Центр защиты прав животных «Вита». Москва 2009. <http://www.vita.org.ru/veg/veg-literature/nicholas-luker-veg-nightmare.htm> [data dostępu: 3.11.2011].

sygnalizuje, że zadowoleni i rozbawieni goście sprowadzają na zwierzęta śmierć i cierpienie. W ciągu krótkiej, bo zaledwie dwudniowej wizyty na wsi, giną kocięta, zostaje zarżnięty baran i zabite kurczaki, a finał utworu stanowi krwawa scena polowania na dzikie ptactwo, której towarzyszy bezsensowna śmierć dzięcioła, a nawet absurdalny pomysł strzelania do lecących wysoko żurawi. Na dźwięk wystrzału ostatni z klucza ptaków — konstatuje narrator — „повернул голову вниз и опять устремил глаза вперед, будто молчаливым презрением ответил на эту бессмысленную попытку лишить его жизни”<sup>43</sup>. Wydaje się, że to porównanie symbolicznie odsłania zamysł pisarza, by spojrzeć na gatunek ludzki niejako „z góry”, z obiektywnym dystansem, który pozwala wyrazić pogardę dla człowieka. Nie jest to spojrzenie nowe, bo już Leonardo da Vinci (wegetarianin) uznał człowieka za największą bestię. Człowiek jest „raczej „zakatą bytu” niż królem zwierząt”<sup>44</sup> — tak ujmuje to Lejman.

W moim przekonaniu opowiadanie *Krew* wyróżnia właśnie pro-zwierzęce przesłanie autora, w którym „widziano głównie skandalizującego pornografistę, propagującego skrajny indywidualizm, cynizm czy amoralizm”<sup>45</sup>. Utwór zaprzecza twierdzeniu — sformułowanemu w odniesieniu do bohaterki *Zgrozy* — że „Arcybaszew próbował dzielić z ekspresjonistami ich wiarę w zasadniczą dobroć natury ludzkiej”<sup>46</sup>. Wizerunek Kławdii z *Krwi* nie nastraja optymistycznie. Pisarz na jej przykładzie dostrzega, że sedno ludzkiej egzystencji opiera się na zakłamaniu, fałszu i obłudzie. Hipokryzja Kławdii Winogradowej polega na tym, że siedząc wygodnie z opuszczonymi nogami na „atrapie” wilka (trofeum myśliwskie), uzalając się nad losem „biednych” zwierząt („убиваете бедных птичек”), deklarując się jako ich miłośniczka („очень любила всех маленьких животных”) i osoba wrażliwa („боялась крови”), właśnie ona proponuje gościom mięsne dania („Вы чего хотите: можно цыплят или бифштекс”), wydaje dyspozycje kulinarne służbie, zabija cudzymi rękami, przyzwala na utopienie nowo narodzonych kociąt, podziwia umiejętności strzeleckie męża, wreszcie wyobraża sobie, jak sama z bronią udaje się do lasu na polowanie. Całe życie bohaterki, w jej ocenie „lekkie, czyste i szczęśliwe”, pisarz traktuje z ironicznym i sarkastycznym dystansem. Jej wygląd kontrastuje z charakterem, co wyrażał pierwotny tytuł utworu — *Диссонанс* (*Dyso-*

---

<sup>43</sup> М.П. АРЦИБАШЕВ: *Собрание сочинений*. Т. 1: *Рассказы*. Санкт-Петербург 1905, s. 199—243. Cyt. za: <http://www.vita.org.ru/library/prose/artsibashev-blood.htm> [data dostępu: 3.11.2011]; następne cytaty pochodzą z utworu zamieszczonego na tej stronie internetowej.

<sup>44</sup> L. DA VINCI: *Pisma wybrane*. Warszawa 2002, s. 118—119. Podaję za: J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy...*, s. 128.

<sup>45</sup> A. PASZKIEWICZ: „Zgroza” Michaiła Arcybaszewa: *naturalizm, symbolizm, ekspresjonizm?* W: *Literatura rosyjska w nowych interpretacjach*. Red. H. MAZUREK-WITA. Katowice 1995, s. 20.

<sup>46</sup> Tamże, s. 24.



nans). Kławdia to filigranowa blondynka, przypominająca anioła o niebieskich i niewinnych oczach. Nicholas Luker nazywa ją „aniołem śmierci”, pod którego łagodnym obliczem kryje się dusza mordercy. Dysharmonia polega również na tym, że działania rzekomo dobrych bohaterów są nieadekwatne do tego, co sami o sobie myślą. Ci dobrzy ludzie mają na rękach krew zwierząt.

Cały drugi rozdział utworu jest poświęcony przygotowaniu jedzenia dla głodnych gości, których apetyt oddaje wulgarne określenie („лишь бы чего пожрать”). Arcybaszew szczegółowo opisuje, co się dzieje, zanim potrawa trafi na stół. Narrator zabiera czytelnika za kulisy, prezentując cały proces „żywe” — „zjedzone”: od wejścia Akuliny do kurnika po żywe kurczęta i wyłapywania ich na chybił trafił, przez nieudolne zabijanie kogucików, skubanie martwego ptactwa, aż do chwili, kiedy zostaje ono upieczone, pokawałkowane oraz symetrycznie ułożone na czystym i ładnym półmisku. Opis śmierci zwierząt, ich konania swą daleko posuniętą naturalistyczną detalizacją wzbudza jednocześnie obrzydzenie i litość dla niewinnie przelanej krwi. Przytoczę fragment zabicia rudego kogucika i od razu dodam, że takich mrocznych scen jest w utworze więcej, co potęguje napięcie, prowadzące do finałowej krwawej jatki:

Пашка, с детства привыкший и любивший убивать животных, хотя был очень добрый и тихий мальчик, с наслаждением схватил рыжего петушка за оба крыла, положил головой на приступок крыльца и, нацелившись, ударил его ножом. Но уже было темно, и Пашка промахнулся, только отхватив петушку пол-головы. Брызнуло каплями крови, мозга и вытекшего, пополам перерубленного, глаза. Пашка ударил второй раз, и обезображенная головка отскочила. Густая, почти черная кровь обильно полилась на землю, а Пашка держал петушка за ноги и смотрел, как кровь льется. [...]. Рыжий петушок и в руках Пашки долго еще дрожал и трепетался, но глаза всех, только что живых и здоровых, уже подернулись беловатой непрозрачной пленкой.

Arcybaszew w celu osiągnięcia zamierzonego efektu balansuje na pograniczu dobrego smaku, doprowadzając czytelnika niemal do mdłości, wprowadza bowiem opis sceny, jak mięso zabitego kogucika trafia do ust Aleksieja Gwozdiewa:

[...] рот его был полон мясом цыпленка, и на его здоровых белых зубах, [...] вкусно похрустывали косточки рыжего петушка.

Opowiadanie jest zbudowane na zasadzie zestawiania kontrastów: żywe — martwe, zdrowe — chore, brzydkie — ładne, odrażające — piękne.



Pisarz pokazuje przeciwstawne obrazy, by uzyskać silniejszy efekt nastrójotwórczy.

Arcybaszew wpisuje utwór w kontekst biblijny. Podczas rozmowy bohaterów zostaje przywołany fragment z *Księgi Koheleta*:

Los bowiem synów ludzkich jest ten sam, co los zwierząt; jak umiera jedno, tak umiera drugie, a oddech życia ten sam dla wszystkich. W niczym więc człowiek nie przewyższa zwierząt, bo wszystko jest marnością [...]. Siła życiowa ludzi idzie do góry, zwierząt zaś zstępuje w dół<sup>47</sup>.

Ostatnie zdanie o sile życiowej ludzi i zwierząt przytacza Gwozdiew, ale bohaterowie nie są pewni, czy tak właśnie ono brzmi. Siergiej Borisow sugeruje, że jest odwrotnie, więc Aleksiej powtarza słowa w innej kolejności: „Или души скотов пойдут вверх, а души людей...”. Nietrudno domyślić się, że nieprzypadkowo. Arcybaszew skłania do refleksji: na wadze sprawiedliwości grzech człowieka — okrucieństwo — strąci ludzkość ku otchłani, a bezgrzeszny żywot niewinnie cierpiących zwierząt wzniesie je po śmierci do nieba. Co by było, gdyby na jednej szali znalazły się grzechy ludzi, a na drugiej — zwierząt? Pisarz nakłania do postawienia pytania o to, czy Bóg — posłużmy się pytaniem Zofii Kossak — „nie zażąda w dniu ostatecznym rachunku z każdej nieużytecznej męki i krzywdy zwierzęcej?”<sup>48</sup> A jeśli zażąda, co wtedy? Intencje autora *Krwi* trafnie oddają słowa Bogumiła z *Opiekuna Bożych stworzeń* polskiej pisarki: „[...] wyprzedziłyby nas zwierzęta, gdyby im Pan duszę, jako nam, dał!”<sup>49</sup>. Pisarz nie tylko wskazuje na podobny kres (zgon) życia ludzi i zwierząt, ale również — ten sam jego początek (narodziny). Kławdia spodziewa się dziecka. Bohaterka uznaje myśl o istnieniu duszy zwierząt za bluźnierstwo, lecz narrator przeprowadza następującą paralelę:

[...] Клавдия Николаевна вдруг стала серьезной: мысль о душе животных показалась ей слишком унижительной для того, как ей думалось, великого процесса, который совершался в ней самой. Хотя мысль эта была высказана вскользь, будто очевидная нелепица, но все-таки произвела на нее впечатление. Она видела беременных домашних животных, но ей и в голову не приходило сопоставление. Собственная беременность [...] была в ее сознании чем-то неизмеримо важным, полным глубокого и сокровенного смысла, почти чудом.

---

<sup>47</sup> Cytowany w utworze fragment z Biblii przytaczam w języku polskim za: *Księga Koheleta*. W: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Tłum. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich. Red. T. BIELSKI, W. MARKOWSKI. Poznań—Warszawa 1980, s. 736.

<sup>48</sup> Z. KOSSAK: *Szaleńcy Boży*. Warszawa 1970, s. 48.

<sup>49</sup> Tamże, s. 27.

То, что в животных не вызывало в ней ничего кроме безразличного хозяйственного внимания, в ней самой казалось ей единственным смыслом и целью всего живущего. И это различие, по ее понятиям, было так естественно, что вопрос — почему так, а не иначе? — никогда не приходил ей в голову. Он не приходил в голову и почти всем другим людям.

Arcybaszew rozumie naturalne prawo do życia wszystkich istot bez wyjątku, nawet muchy, jak w noweli *Sala nieuleczalnie chorych* (Палата неизлечимых, 1912). Owad ten pojawia się wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia ze śmiercią i umieraniem: w *Idiocie* Dostojewskiego (w grobowej ciszy nagle zaczyna brzęczeć mucha, przelatując nad zwłokami Anastazji) lub w *Wojnie i pokoju* Tołstoja (brzęczenie muchy nieustannie towarzyszy umierającemu Andriejowi Bołkońskiemu). Muchy są wrogami ludzkości, ale w owym antagonizmie można dostrzec pewną zażyłość, polegającą na tym, że człowiek łatwo identyfikuje się ze słabością i bezbronnością muchy<sup>50</sup>. Dlatego nie zaskakuje nas fakt, że w utworze Arcybaszewa owadowi towarzyszą pozytywne konotacje. Nagłe pojawienie się muchy w martwej szpitalnej sali, zwłaszcza w chwili, gdy jeden z chorych poddaje się w walce o życie, ma niebagatelne znaczenie. Obecność muchy wnosi do świata przedstawionego utworu nie śmierć, ale życie. W ludowej mądrości staruszka *musca domestica* to ucieleśnienie witalności i wszechogarniającego pragnienia życia, nawet istnienie muchy ma swoją wartość:

Mały czarny owad szamotał się, brzęcząc i tłukąc o zimne okno. [...] Mucha... rzeczywiście — mucha! — zupełnie innym, czułym, rzewnym głosem powiedział staruszek. — Patrzaj... owad, a też żyje. Nie ruszaj jej... niech sobie żyje!... Takie to malutkie żyjątko, a piękność życia czuje i sama się troszczy o siebie. Bóg dał jej życie... malutkie życie, a jego cena jest, kto wie, przeogromna!... Większa chyba od naszej!... Ale się troszczy o siebie... Człowiek mędrkuje, a mucha do Boga się modli. Zobacz, jak łapkami... łapkami... myje się, cholernica, jaka czyściocha!<sup>51</sup>

Cierpienie zwierząt znalazło odbicie w utworze symbolistki Lidii Zinowjewej-Annibał (1866—1907) *Трагический зверинец* (Tragiczny zwierzyniec, 1907), uznanym za najbardziej dojrzałe i samodzielne dzieło pisarki. Utwór ten stanowi zbiór, a właściwie cykl kilku opowiadań (np. *Медвежата, Журия, Волки, Глухая Даша, Чудовище, Машка, Царевна-Кентавр, Черт, Воля*) o dzieciństwie i dojrzewaniu dziewczynki, będącej jednocześnie

<sup>50</sup> S. CONNOR: *Mucha. Historia — antropologia — kultura*. Tłum. B. STANEK. Kraków 2006, s. 19.

<sup>51</sup> M. ARCYBASZEW: *Sala nieuleczalnie chorych*. Tłum. R. ŚLIWOWSKI. W: *Antologia dawnej noweli rosyjskiej*. Wybór R. ŚLIWOWSKI. Warszawa 1978, s. 456.

bohaterką i narratorką utworów. Pisarka przedstawia wspomnienia Wiery z perspektywy osoby już dorosłej, co znajduje bezpośrednie potwierdzenie w postaci opozycji wtedy — teraz: „Но **теперь** я взрослая [...]”; „Так ли я думала **тогда**? Так я помню **теперь**”; „Я услышала эти слова **позднее, уже взрослою**, от одной из моих подруг”<sup>52</sup>.

Wspólnym tematem utworów są spotkania i kontakty Wiery z wieloma zwierzętami: niedźwiedziami, psami, wilkami, osiołkami, różnymi ptakami, a nawet pajakami, muchami i karaluchami. Podstawowym zagadnieniem etycznym w cyklu Zinowjewej-Annibał staje się określenie granicy między moralnością a niemoralnością zarówno w zwierzęcym, jak i ludzkim świecie. Rozwój i kształtowanie się osobowości dojrzewającej bohaterki, trudne dorastanie przebiega na tle opisu jej relacji z przyrodą, ze zwierzętami na wsi, gdzie najchętniej przebywa, bo — jak sama przyznaje — nie lubi miasta i miejskiego życia:

Жить летом со всеми моими зверями в деревне. Их много водилось у меня.

(*Głucha Dasza*)

Летом в деревне было больше свободы. Утром надо было встать раньше, покормить, напоить всех моих многих зверей и почистить их жилища.

(*Czort*)

Tematyka przyrodnicza w *Tragicznym zwierzyńcu* skłania do podjęcia rozważań ekologicznych, ale należy pamiętać, że w prozie żony Wiaczesława Iwanowa *homo sapiens* nie jest przeciwstawiony naturze. Osobliwość tej twórczości — jak słusznie pisze Tatiana Michajłowa — wyznacza triada: człowiek, przyroda, Bóg. Co najważniejsze, to nie ludzka istota jest przyczyną zła, ale niedoskonałość świata, natomiast człowiek występuje w roli obrońcy słabych przed silniejszymi. Pobrzmiewa tu właściwie myśl antyekologiczna, jest to bowiem patos ingerencji i protestu przeciwko niesprawiedliwemu porządkowi świata, gdzie silny pożera słabego<sup>53</sup>. Dźwięczy więc w tych opowiadaniach dosyć wyraźnie nuta darwinowska. Jednak w przeciwieństwie do naszego naturalisty i znawcy fauny — Adolfa Dygasińskiego, którego utwory (*Wilk, psy i ludzie*, 1883; *Co się dzieje w gniazdach*, 1883; *Zając*, 1900; *Gody życia*, 1902) jaskrawo odzwier-

<sup>52</sup> [http://www.silverage.ru/poets/zannib\\_medv.html](http://www.silverage.ru/poets/zannib_medv.html) [data dostępu: 9.10.2011]. Korzystam z tekstu utworu *Tragiczny zwierzyniec* w wersji elektronicznej; następne cytaty pochodzą z tego wydania, podaję tytuł opowiadania; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

<sup>53</sup> Т. МИХАЙЛОВА: *Старца великого тень... Лидия Зиновьева-Аннибал. Тридцать три урода: Роман, рассказы, эссе, пьесы*. «Знамя» 1999, № 10. Podaję za: <http://magazines.russ.ru/znamia/1999/10/mihailov-pr.html> [data dostępu: 4.02.2010].

ciedlają darwinowską teorię walki o byt, gdzie zwycięża osobnik silniejszy i lepiej biologicznie przygotowany do życia — pisarka rosyjska nie jest ilustratorką też Darwina. Zinowjewa-Annibał prezentuje pozytywny wpływ zwierząt na psychikę dziecka. Tytuł cyklu *Tragiczny zwierzyniec* oddaje treści, jakie niesie: umierają niemal wszystkie zwierzęta, z którymi bohaterka ma styczność: niedźwiadki, żuraw, para ukochanych osiołków o imionach Rustan i Ludmiła, giną wilki. W końcu ciężko choruje i umiera matka dziewczynki. Pisarka wnika w złożony proces dojrzewania Wierę, sprawdza niejako jej dorastanie i gotowość do „przyjmowania” kolejnych śmierci, najpierw bliskich zwierzęcych przyjaciół, później — jedynej bratniej duszy, jaką była dla niej matka. Bohaterka boleje z powodu nieodwracalnej śmierci każdego kolejnego zwierzęcia. Po zabiciu niedźwiedzi rodzi się w dziewczynce rozpaczliwy bunt skierowany przeciwko Bogu („Мама, мама! Зачем Бог позволил?”), natomiast po nieszczęśliwym wypadku żurawia zrozpaczona Wiera obwinia siebie za śmierć ptaka, chodzi do cerkwi, modli się i spowiada, z łękiem oczekując przebaczenia:

И тебе отдаюсь, Христос мой и Бог мой! [...]. Ты жив Журенька, ты у Христа. Мы встретимся там. Простил ли ты свою глупую, слабую, забывчивую подружку?

Wiera ma nadzieję, że dusza ptasiego przyjaciela poszła do nieba. Żal jej wszystkich stworzeń, bez względu na to, co mówią o nich dorośli. Tak jest w przypadku drapieżników — Wiera widząc rannego wilka, nie może pogodzić się z jego cierpieniem, ponieważ przykro patrzeć, jak niosą związane, zniewolone zwierzę z przebitym boki („Мне жалко волков”).

Zinowjewa-Annibał ukazuje fenomen dzieciństwa, ale jego obraz jest pozbawiony wymiaru idyllicznego. Sięganie pamięcią do świata dzieciństwa nie oznacza bynajmniej beztroskiego powrotu do Edenu — ogrodu, w którym nie było zabijania i śmierci. Pisarce daleko do pielęgnowania naiwnej franciszkańskiej fraternizacji ze wszystkim, co żyje, i do pustego gestu oburzenia, że życie już przestało. Wspomnienia rodzą poczucie winy za to, co zaszło, bezradności i bezsilności, odświeżają uśpione wyrzuty sumienia. Sama Wiera jest postacią niejednoznaczną — została ukazana jako dobra i zła jednocześnie. Wobec zwierząt zawsze przejawia dobroć, ale jej postawa w stosunku do ludzi budzi wątpliwości. Aleksandra Iwanowna, zajmująca się wychowaniem dziewczynki po śmierci matki, ma żal do dziecka:

Ты плачешь над канарейками и собачками, но когда рядом с тобою умирают дети, как ты, и ни разу не узнав, что значит радость, — тебе нет дела, ты даже не замечаешь...

Dziewczynka poszukuje swojej tożsamości, eksperymentuje z emocjami, własnymi i cudzymi, nie rozumie siebie, nie wie, jaka jest naprawdę. Zachowaniem prowokuje dorosłych, wystawia na próbę ich cierpliwość, sprawdza reakcje. Za interesujący zabieg pisarski należy uznać pokazanie Wiery jako „podwójnej” istoty łączącej w sobie cechy dziecka i zwierzątka. Bawiąc się z Wołodią w konia i weterynarza, Wiera wciela się w rolę chorego zwierzęcia. Z kolei w czasie polowania przypadkowo zaplątała się w sieci przeznaczone na schwytanie wilka, co było powodem do żartów: „Это не девочка, а дикий зверь. По крайней мере раз в месяц **она становится зверем**”. Dziewczynka po stracie ukochanego osiołka Rusłana zaczęła wyć: „Долгим **звериным воем** почтила память погибшего друта”. Bohaterka najlepiej czuje się w lesie, lubi przebywać z dala od ludzi. Wspólny język znajduje głównie ze zwierzętami. Po śmierci matki wchodzi w konflikt z otoczeniem, gardzi światem dorosłych. Pojawia się tu zagadnienie poszukiwania i odkrywania zwierzęcości w człowieku, mieszczące się w nurcie posthumanistyki, ale rozpatrywanie go wykracza poza ramy moich rozważań.

Autorka *Tragicznego zwierzyńca* przyjmuje tradycyjny chrześcijański porządek świata z niezmienną hierarchią wartości: Bóg — człowiek — zwierzęta. W tej triadzie człowiek jest koroną stworzenia, panującą nad zwierzętami jako istotami od niego niższymi. Zinowjewa-Annibał pokazuje różne podejścia bohaterów do tezy, że zwierzęta stworzono wyłącznie na pożytek człowieka. Fiodor zgadza się z takim łaodem wszechrzeczy i wyjaśnia, jak urządzony jest świat:

[...] человека Бог надо всеми зверями поставил и ему все, что следует, о зверях открыл.

Все друг друга жрут, это уж так положено.

Зверю-то и смерть не страшна, видишь, потому что, как я тебе уяснил, что зверь безгрешен.

Tak postrzega świat prosty człowiek, który przyjmuje, że zwierzę nie boi się śmierci, bo nie ma ono na sumieniu grzechu. Fiodor nie zastanawia się nad sensem świata. Należy nie tylko przyjąć i zaakceptować naturalny porządek rzeczy, ale bezwzględnie podporządkować się panującym w nim zasadom. Matka Wiery — w przeciwieństwie do Fiodora — odczuwa głębszy i bardziej świadomy związek z przyrodą. Choroba zmienia jej spojrzenie na świat i wszystko, co ją otacza. Staje się innym człowiekiem. Kieruje się w życiu prawdą, którą zawiera Biblia. Odczuwa silną więź z ludźmi, zwierzętami i roślinami:

Всякое дерево мне отец, и всякая старуха встреченная мне мать. И всякий зверь невинный, послушный земле, — брат, и травка —

сестрица... А сыновья и дочери — все детки Божьи на земле, и вы, мои любимые, тоже в моем сердце.

Matka dziewczynki stanowi przykład *homo universus* — człowieka wczuwającego się w przyrodę, rozumiejącego jej język, uznającego potrzebę szacunku dla świata. Duchowa wspólnota uniwersum, jakiej doznaje bohaterka, sprawia, że potrafi wczuć się w egzystencję innych stworzeń, np. zwierząt: „Бедные звери” — powtarza matka. „Бедное животное!” — mówi miss Florry. Zwierzęta w istocie są „biedne” i nieszczęśliwe w *Tragicznym zwierzyńcu*. Dzieje się tak nie tylko z powodu ludzkiej bezmyślności i braku wyobraźni, ale również w wyniku świadomego, niegodziwego działania. Pisarka krytykuje ludzkie okrucieństwo wobec zwierząt na przykładzie polowania w Carskim Parku<sup>54</sup>. Panuje w nim bezwzględny zwyczaj strzelania do uprzednio zagonionych tam lub złapanych, a następnie celowo okaleczonych osobników, np. niedźwiedziom nadłamywano łapy, żeby łatwiej było je postrzelić, a wilkom przebijano jedną z kończyn, by nie mogły poruszać się za szybko. Poluje się na zwierzęta — powiada Władimir Nikołajewicz — dla zabawy. Miss Florry uznaje ten rodzaj myślistwa za barbarzyński i obrzydliwy. Dlatego też tytuł utworu Zinowjewej-Annibał można uogólnić i odnieść również do praktyk panujących w zwierzyńcach, które zakładano na terenie carskich parków w pobliżu Moskwy i Petersburga. Polowała w nich carska rodzina i jej goście.

Główna bohaterka *Tragicznego zwierzyńca* jest dziewczynką o wysublimowanym odczuwaniu przyrody. Nawiązuje swoistą i osobliwą więź zwłaszcza ze zwierzętami. Wiera przypomina sobie bliskie i wesołe kontakty z oswojonymi niedźwiadkami, uznawanymi za wiernych przyjaciół:

[...] мы возимся в мягкой, пахучей траве. Пахнет весенней землею и теплой шкурой, и прямо в лицо горячее дыхание Мишки смешит и радует. А плоские, твердые лапы шлепаются по мне. Вскикиваем, еще бежим. Мишка на дереве, как обезьяна; лапы тяжелые крепко нажали на сук, а голова глупая и добрая, милая голова Божьего зверя свесилась вниз [...]. Божий дар, мои лесные товарищи!

---

<sup>54</sup> W Rosji zapoczątkował zakładanie ogrodzonych zwierzyńców w obrębie carskich parków Piotr I. Pierwszy zwierzyniec powstał w Carskim Siole, gdzie ogrodzono murem niewielki obszar lasu, do którego zaganiano dzikie zwierzęta. Początkowo pełniły one funkcję ogrodów zoologicznych, a potem służyły polowaniu dla rozrywki. Zob. szerzej: И. ПАЛУСОВА: *Придворная охота в России*. «Наше наследие» 2004, № 7. Korzystam z wersji elektronicznej: <http://nasledie-rus.ru/podshivka/2004-72.php> [data dostępu: 11.03.2013]; Л.В. БАРДОВСКАЯ: *Охотничьи забавы в Зверинце Царского Села*. <http://history-gatchina.ru/owners/hunt/cselo.htm> [data dostępu: 11.03.2013].



W przytoczonym opisie beztroskiej zabawy dziecka z niedźwiadkami zwraca uwagę nie tylko uznanie zwierząt jako bożych stworzeń, jako daru pochodzącego od Boga. Uderza w nim uchwycenie tej jednej jedynej, szczególnej chwili — bliskiego i serdecznego kontaktu z przedstawicielami innego gatunku. Wspólna zabawa jest dowodem na to, że dziecko z bardzo młodym zwierzęciem więcej łączy, niż dzieli. Zabawa nie tylko staje się atrakcyjną formą spędzenia wolnego czasu, ale odgrywa szczególną rolę moralną. Prócz hedonistycznej strony, zaspokojenia przyjemności oraz potrzeby okazywania radości, stanowi rodzaj zachowania o charakterze obopólnego porozumienia (zabawy zwierząt „zakładają istnienie komunikacji na temat [istoty] komunikacji”<sup>55</sup>), kodującego informacje wykorzystane w przyszłości. Dla zwierząt stadnych zabawa stanowi formę zrytualizowanej walki, „podlega regułom koegzystencji”<sup>56</sup>. Rosyjska symbolistka nie kryje fascynacji tym współistnieniem, wzajemnym porozumieniem, możliwością nawiązania bezpośredniej emocjonalnej więzi ludzi i zwierząt właśnie podczas wspólnej zabawy. Wiera nie przypuszcza, że baraszkuje z misiami, które już wkrótce czeka tragiczny koniec. Dorastające niedźwiedzie zaczynają budzić strach, więc leśniczy proponuje je zastrzelić. Bohaterka nie zgadza się na to („Я его ненавидела. Мои Мишки не «дикий зверь»”), dręczy ją niepewność, jaką decyzję podejmą dorośli w sprawie zwierząt:

Как страшна была минута, когда решалась их судьба, и после отчаяния, такою острою радостью явилась надежда на волю им и жизнь, что я забыла скучать по увезенным товарищам. Не до того уж было. Пронеслось что-то страшное близко над душой, и душа приникла.

Tylko na prośbę matki zwierzęta zostały wywiezione do lasu, ale po wypuszczeniu na wolność szukały — na swoje nieszczęście — kontaktu z ludźmi. Właśnie ich bezgraniczne zaufanie przyczyniło się do tragedii. Biegnące w kierunku chłopów zwierzęta potraktowano jako potencjalnych napastników. Pisarka pozwala dostrzec etyczny paradoks sytuacji: ludzie zabili niedźwiedzia, a drugiego ranili, broniąc się przed ich przyjaźnią. Rannego sprzedano do Parku Carskiego, co rodzi kolejny paradoks — łagodny niedźwiedź podczas ucieczki zostaje dobity przez brata Wiery, tego samego, który wcześniej go przygarnął. Bohaterka nie może pogodzić się z tym, co zaszło. Pokrętna logika dorosłych, ich hipokryzja jest dla niej nie do przyjęcia. Jako dziecko nie wiedziała, że ci sami dorośli, którzy przygarnęli niedźwiadki, zabili ich matkę, nie rozumiała, dlaczego teraz

<sup>55</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy...*, s. 221–222.

<sup>56</sup> J. WAWRZYŃIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 110–111.

doprowadzili do śmierci jej oswojonych przyjaciół. Dopiero po latach znalazła właściwe słowa na to, co się stało. Doszła do wniosku, że przygarnąć i trzymać zwierzęta po to, by je później zabić, to niewybaczalna zdrada:

**Предательство.** Кто-то кого-то предал. Какая-то любовь, какое-то радостное детское, нет, проще даже, **звериное доверие — было предано... предано.** Зло совершилось. Великая несправедливость. Были обмануты доверие и любовь. Предательство было совершено. Предательство любви и доверия. И... никто не виноват.

Zinowjewa-Annibał zdaje się przekonywać, że tylko człowiek może zawieść zaufanie. Zdrada jest bowiem cechą wyłącznie ludzką. Jednak pisarka nikogo nie oskarża o śmierć zwierząt. Wiera przypomina sobie zasłyszana kiedyś opinię, że do nieszczęścia zawsze doprowadza człowiek, ingerując niepotrzebnie w świat przyrody. Wówczas nie pojmowała sensu tych słów, ale później, jako dorosła kobieta, zrozumiała, na czym polegała wina braci, którzy zabijając niedźwiedzie, już wtedy skazali jej młode na pewną śmierć. Przyjaźń bohaterki z żurawiem, „skrzydlatym psem”, „lekkim i wolnym przyjacielem” kończy się równie nieszczęśliwie, ale tym razem z powodu braku wyobraźni dziewczynki. Gdy oswojony żuraw został dotkliwie podziobany przez dzikie ptactwo, wówczas rannego ptaka zamknięto dla jego własnego bezpieczeństwa w szklarni. Wiera troskliwie opiekuje się żurawiem, karmi go, wyprowadza na spacer, aż do chwili, gdy zapomina o zostawieniu wody, skutkiem czego Żuria topi się w stągwi. Rozpacz dziewczynki nie ma końca:

Не могу глядеть. Говорить не могу. Отчаянье лезет откуда-то в меня; я слышу его и кричу. Глушу отчаянье диким воплем [...]. Но вою я без надежды и без смятения. А кто-то клещами сердце схватил, в комок сжал, и горячая кровь льется, льется, льется.

Wiera uważa, że straszliwie zawiniła, doprowadzając do śmierci żurawia, więc prosi Boga o wybaczenie za ten ciężki grzech. Cierpienie dziewczynki jest tak wielkie, że pragnie nawet umrzeć, oddać własne życie za życie ptaka. Przeżywa podwójną tragedię — z powodu śmierci przyjaciela oraz poczucia winy, że sama się do niej przyczyniła.

Prawdopodobnie pod wpływem utworu Zinowjewej-Annibał powstały przywoływany wcześniej *Zwierzyniec* Chlebnikowa i *Небесные верблюда* (Niebieskie wielbłądziątka, 1914) kubofuturystki Jeleny Guro (1877–1913). Ostatnie z wymienionych dzieł także rozwija koncepcję dzieciństwa, ale ukazanego z zastosowaniem formy zaczerpniętej z fotoplastykonu, ponieważ „kadry” z pamięci o wczesnym okresie z życia bohaterki tworzą jakby kalejdoskop chaotycznie zapamiętanych obrazów i fragmentarycznych

wspomnień. Wyłaniają się one z luźnego cyklu tekstów niejednorodnych zarówno gatunkowo, jak i rodzajowo z pogranicza prozy i poezji, operujących typowymi dla małego dziecka słownictwem i składnią, oddającymi jego wrażliwość. Mnóstwo w nim zatem neologizmów. Warto przytoczyć opis kota:

У кота от лени и тепла разошлись ушки.  
Разъехались бархатные ушки.  
А кот раски-ис...  
На болоте качались беловатики.  
Жил-был  
Ботик-животик:  
Воркотик  
Дуратик  
Котик-пушатик.  
Пушончик,  
Беловатик,  
Кошуратик —  
Потасик...<sup>57</sup>

Tytułowe niebieskie, zaczarowane wielbłądy to rodzaj unoszących się po niebie „światłanych duchów”<sup>58</sup>. Przynajmniej nie można ich zabić ani fizycznie unicestwić:

А как же бедных верблюжат, так и убьют? [...]. Чего их убивать, — их погоняют, погоняют, пока пух с них пообобьётся, да и выпустят обратно в небо [...].

W *Niebieskich wielbłądziątkach* antycypacja motywów ekofilozoficznych znajduje swoje subtelne odzwierciedlenie. Jest tu mowa o miłości do Matki-Ziemi (*Ночь*), a w jednym z utworów (*Слова любви и тепла*) padają słowa o umiłowaniu wszystkiego, co żyje: „я так нестерпимо люблю всё живое. Мне иногда кажется, что я мать всему”. W cyklu Jeleny Guro powraca pytanie o duszę zwierząt w trakcie rozmowy niani z dzieckiem (*Кошечка*), przejawiającym naturalne zainteresowanie śmiercią. Dziecko martwi się, że kotek umrze:

— Няня, кошечка умрёт? Как жаль!  
— Кошечка-то умрёт, а душа-то останется.

---

<sup>57</sup> Korzystam z tekstu w wersji elektronicznej: <http://elenaguro.narod.ru/nv.html#1> [data dostępu: 29.10.2011]; następne cytaty pochodzą z tej strony internetowej.

<sup>58</sup> А. Чипига: «Небесные верблюжата» Елены Гуро. <http://artbuhta.ru/index795.html> [data dostępu: 29.10.2011].

- А если кошечка была святая?
- Будет кошечка ангел. Венчик будет за ушками, яшенький венчик! Полетит, как птичка! Киса летучая. Птички-то испугаются, а она их не тронет. Ей уж не надо!
- Няня, а бывает у кошечек душа?

Kolejny utwór J. Guro *Сон вегетарианца* (*Sen wegetarianina*), pochodzący z innej książki *Шарманка* (*Katarynka*, 1909), właściwie tylko tytułem nawiązuje do wiersza poetki *Город* (*Miasto*, 1910), który zaczyna lapidarny opis rzeźni: „Пахнет кровью и позором с бойни”, a kończy refleksja o zwierzęcych łzach: „Не дают заглянуть в плачущие глаза”<sup>59</sup>. Motyw płaczących oczu należy odnieść do zwierząt skazanych na śmierć. Wiersz wyraża myśl, że nikt nie widzi, co tak naprawdę dzieje się wewnątrz rzeźni, ale wszyscy to wiedzą i nic nie robią, by temu zapobiec. To czytelny protest przeciwko zabijaniu zwierząt, wzmocniony zrównaniem zapachu krwi i hańby, którymi pachnie rzeźnia. Synestezja „pachnie hańbą” wyraża gniew i wstyd. Niewizualizowany jest obraz z rzeźnią w tle, bo sprowadzony zaledwie do nikłego wyobrażenia jej w postaci fizjologicznego zapachu śmierci, którą krew jednoznacznie symbolizuje. Ale tej krwi również nie widać, ją można tylko czy raczej aż czuć. Przeniesienie akcentu z wrażeń wizualnych na doznania olfaktoryczne niesie jeszcze jedną dodatkową konotację, związaną ze znaczeniem samej właściwości zapachu, w tym przypadku raczej fetoru, który unosi się wokół, rozchodzi się w powietrzu. Równorzędne uznanie odoru krwi / hańby jako atrybutów rzeźni przywodzi na myśl fakt, że zabijanie jest zjawiskiem powszechnym, rozprzestrzeniającym się i wszechogarniającym. Krew identyfikowana jest z hańbą, a więc z wielkim wstydem. Zabijanie zwierząt stanowi jedną z tych niegodziwości, za które ludzie powinni wstydzić się przed wyższą instancją moralności. Człowiek — ciemniejszy zwierząt — żyje z piętnem hańby. Poetka zwięźle i plastycznie zarazem oddaje wielkie cierpienie w spojrzeniu zwierząt przeznaczonych na ubój: „Взоры со струпьями, взоры безнадежные”. Guro przestrzega zasady umiaru w doborze leksyki, osiągając w rezultacie wielką pojemność semantyczną wiersza przy jednoczesnym zachowaniu maksymalnej zwięzłości wypowiedzi poetyckiej. Oszczędność środków wyrazu staje się zabiegiem literackim wzmacniającym wszystko to, z czym kojarzy się rzeźnia: krew, jej zapach, spojrzenia (traktowane jako wyrzut sumienia ludzkości) zamiast oczu zwierząt, w których powinien przejrzeć się człowiek jako winowajca ich bólu i cierpienia.

Przygnębiające wrażenia z pobytu w największych rzeźniach świata znajdujących się wówczas w Chicago opisał Władimir Majakowski (1893—1930) w szkicach *Моё открытие Америки* (*Моё открытие Америки*, 1926). „Чикагские

<sup>59</sup> [http://slova.org.ru/guro/gorod\\_pahnet\\_kroviu/](http://slova.org.ru/guro/gorod_pahnet_kroviu/) [data dostępu: 20.10.2011].

бойни — одно из гнуснейших зрелищ моей жизни”<sup>60</sup> — przyznaje rosyjski futurysta i wyraża przekonanie: „Бойни не проходят бесследно”. Według poety człowiek pracujący w przemyśle rzeźnym ma tylko dwa wyjścia: albo zostanie wegetarianinem, albo będzie spokojnie zabijać ludzi, gdy tylko znudzi go rozrywka, jaką jest kinematograf. Poglądy Majakowskiego korespondują z tymi, które wyraził w swej książce *Wieczna Treblinka* na początku XXI stulecia pod wpływem doświadczeń II wojny światowej Charles Patterson, ponieważ amerykański filozof dostrzegł analogię między mordowaniem ludzi i zabijaniem zwierząt. Rosyjski poeta uznał, że nieprzypadkowo Chicago jest niebezpiecznym miastem, bo tam mają miejsce sensacyjne zabójstwa i żyją legendarni przestępcy. Z jeszcze większą wrogością autor *Pluskowy* odniósł się do tradycyjnej walki z bykami, do której niechęć, odrazę i pogardę w późniejszym okresie pokazali inni poeci, np. Jewgienij Jewtuszenko (*Koppida*, 1967) i Robert Rożdniestwiencki (*Koppida в Лиме*, 1968). Majakowski widział corridę w Meksyku. Wspomina widowisko z oburzeniem:

Я не мог и не хотел видеть, как вынесли шпагу главному убийце и он втыкал ее в бычье сердце. Только по бешеному грохоту толпы я понял, что дело сделано. Внизу уже ждали тушу с ножами сдиратели шкур. Единственное, о чем я жалел, это о том, что нельзя установить на бычьих рогах пулеметов и нельзя его выдрессировать стрелять<sup>61</sup>.

Na początku XX stulecia wielu pisarzy i publicystów litowało się nad zabijanymi zwierzętami: Stiepan Radajew (*Двор смерти — Zagroda śmierci*, 1912), W. Radugin (*Кровопийцы и вегетарианцы — Krwio pijcy i wegetarianie*, 1912), Jegor Isupow (*Чёрный бык — Czarny byk*, 1912), Nikołaj Zabołocki (*Рыбная лавка — Sklepik rybny*, 1928) czy przywołany wcześniej Michaił Arcybaszew. Pokazując niechęć do zabijania, niektórzy z nich uciekali się do emocjonalnego oddziaływania na odbiorców poprzez epatowanie szokującymi opisami krwi i wnętrzości. Stosowali też poetykę absurdu i antydydaktyzm, jak Danił Charms (*Реабилитация — Rehabilitacja*, 1940). Wśród obrońców zwierząt znalazł się oryginalny filozof i pisarz Nikołaj Roerich (1874—1947), który w jednym z wierszy *He убивамь? (Nie zabijać?)* z 1916 roku wyraził ideę jedności wszystkiego, co żyje<sup>62</sup>. Poeta kieruje się tu

<sup>60</sup> Korzystam z wersji internetowej tekstu: <http://www.vita.org.ru/library/prose/mayakovsky-slaughter.htm> [data dostępu: 19.09.2012]; następny cytat pochodzi z tej strony internetowej.

<sup>61</sup> <http://www.vita.org.ru/library/prose/mayakovsky-bullfighting.htm> [data dostępu: 19.09.2012]; wyróżn. — autorskie, w oryginale.

<sup>62</sup> Na przełomie lat 20. i 30. XX wieku Nikołaj Roerich wraz z żoną zainicjował w ramach ruchu teozoficznego powstanie nowej koncepcji zwanej Żywą Etyką. Zob. M. RZECZYCKA: *Wtajemniczenie...*, s. 67—76.

zasadą prostej logiki, celowo przyjmując „na chłopski rozum”, że moralne przyzwolenie na zabijanie niższych form życia prowadzi do tożsamesgo pozwolenia na unicestwienie tych znajdujących się na wyższym poziomie rozwoju. Poeta zastanawia się, czy te same argumenty, przemawiające za uśmierceniem zwierzęcia, mogą usprawiedliwić zabicie człowieka. Teza, że człowiek, który prześladowuje zwierzęta, będzie krzywdził ludzi, jest omawiana przez współczesnych ekofilozofów, ale ta dość często spotykana argumentacja — zdaniem Zdzisławy Piątek — nie znajduje potwierdzenia w praktyce. Z tezą tą polemizuje Tom Regan, nazywając ją „efektem przeniesienia”<sup>63</sup>, ale dla Desmonda Morrisa „brutalność wobec zwierząt oznacza zarazem brutalizację naszego postępowania także wobec ludzi”<sup>64</sup>. Roerich nie zakłada kategorycznie *a priori*, że człowiek, który zabił żuką, zabije też człowieka. Poeta z pozycji negatunkowistycznej zwraca uwagę na jednakowe prawo do życia wszystkich istot, bez względu na ich poziom mentalny i behawioralny. *Nie zabijać?* zawiera sugestię, że skłonność do świadomego unicestwienia zwierzęcia nie musi, ale może być współmierna do tego, że człowiek będzie zdolny odebrać życie bliźniemu. Jeśli istnieją racjonalne argumenty przemawiające za zabiciem zwierzęcia (ciekawość, wiedza naukowa), skutkującym brakiem najmniejszych konsekwencji prawnych / moralnych, to czy mają one — zdaje się pytać poeta — rację bytu?

Мальчик убил жука,  
Хотелось ему его узнать.  
Мальчик забил птицу,  
чтобы ее рассмотреть.  
Мальчик забил зверя,  
только ради знания.  
Мальчик спросил, позволительно ли  
Для добра и для знания  
Убить человека.  
Если ты убил жука, птицу и зверя,  
Почему же людей  
Не убить?<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy...*, s. 360.

<sup>64</sup> „Kultura, którą cechuje współczucie dla zwierząt, jest — dowodzi Morris — kulturą wrażliwości także w innych dziedzinach. Kultura świadoma pokrewieństwa ze zwierzętami jest kulturą szacunku dla własnych korzeni”. D. MORRIS: *Nasza umowa ze zwierzętami*. Tłum. K. CHMIEL. Warszawa 1995. Cyt. za: J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy...*, s. 245.

<sup>65</sup> N.K. ROERICH: *Die Blumen Moryas*. Hrsg. Roerich-Gesellschaft Estland. Berlin, Slovo, 1921. Przedruk: „Pfronten” 1994, s. 85. <http://www.vita.org.ru/veg/veg-literature/brang-unknown-russia.htm#a> [data dostępu: 30.11.2011].



Nie można takiemu pozornie uproszczonemu rozumowaniu, odmówić logiki. Chłopiec bezkarnie zabija kolejno owada, ptaka, ssaka, bo chce wiedzieć, jak to jest. Poeta po prostu zastanawia się, gdzie w tym łańcuchu śmierci od niższych do wyższych form życia przebiega granica w zabijaniu między „można” i „nie można”, co skłania do refleksji, czy wolno nam tak postawić to pytanie. Natomiast pytanie o moralne prawo do zabijania zmusza do zastanowienia się nad sensem przemocy w ogóle.

Mirra Łochwicka (1869–1905) — uznawana za prekursorkę poezji kobiecej XX wieku — ujmując tę myśl nieco bardziej subtelnie w wierszu *Nie zabijajcie nam gołębi* (*He убивайте голубей*, 1903), w którym zamiast pytania retorycznego występuje wykrzyknienie. Poetka nie szuka odpowiedzi, lecz nakazuje wprost, żeby nie zabijać zwierząt. Podmiot liryczny błaga:

He убивайте голубей!  
Их оперенье белоснежно,  
Их воркование так нежно  
Звучит во мгле земных скорбей,  
Где все — иль тускло, иль мятежно.  
He убивайте голубей!<sup>66</sup>

Należy potraktować to wołanie jako apel o oszczędzenie każdego życia. W drugiej strofie podmiot liryczny prosi: „Nie wyrywajcie z pól kąkol!”<sup>67</sup>, który można uznać za symbol wszystkich roślin. W obrazie gołębi Łochwicka podkreśla ich nieśmiałe gruchanie i białosnieżne upierzenie, co kontrastuje z brutalnością otaczającego świata. Gołąb nigdy nie był obciążony negatywnymi stereotypami. Te bardzo inteligentne ptaki miejskie<sup>68</sup> wywołują skojarzenia z łagodnością i niewinnością<sup>69</sup>. Towarzyszą ludziom na co dzień, więc stały się przedmiotem opisu w wielu utworach. O gołębiach przepiękny wiersz napisał także Warłam Szałamow. W utworze *Голуби* (*Gołębie*, 1957) poeta pokazuje, że gołębie w mieście mają status ptaków-przechodniów. Podmiot liryczny podkreśla kontrast łagodnych i przyjaznych ptaków, żyjących w niebezpiecznym dla nich mieście, z nieprzyjaznym otoczeniem:

---

<sup>66</sup> М. ЛОХВИЦКАЯ: *He убивайте голубей!* В: *Антология русской поэзии*. <http://www.stihi-rus.ru/1/Lohvickaya/18.htm> [data dostępu: 19.02.2010].

<sup>67</sup> М. ŁOCHWICKA: *Nie zabijajcie nam gołębi!* Tłum. T. CHRÓSCIELEWSKI. W: *Poezja rosyjska do 1917 roku. Antologia*. Wybór W. KIWIŁSZA. Łódź 1987, s. 572.

<sup>68</sup> Badania nad inteligencją gołębi dowodzą, że ptaki te myślą i wykazują zdolności do tworzenia pojęć, które są bardziej zaawansowane, niż naukowcy dotychczas przypuszczali. Zob. szerzej: D.R. GRIFFIN: *Umysły zwierząt. Czy zwierzęta mają świadomość?* Tłum. M. ŚLÓ-SARSKA, A. TABACZYŃSKA. Gdańsk 2004, s. 131–141.

<sup>69</sup> W. KOPALIŃSKI: *Słownik symboli*. Warszawa 1991, s. 99.

Но все же в миг опасности  
Они взлетают в небо,  
Где много больше ясности  
И много меньше хлеба<sup>70</sup>.

Tym właśnie ptakom poświęcił opowiadanie *O gołębiach* (Голубиная гibelь, 1968) Jurij Trifonow. Podjął w nim problem hodowli gołębi w miejskim bloku, którego mieszkańcy skarżą się na zanieczyszczenia. Bohater darzy ptaki sympatią i czuje się z nimi emocjonalnie związany, ale na polecenie komitetu blokowego musi postąpić wbrew sobie i definitywnie pozbyć się synantropijnych ptaków, powracających w to samo miejsce, mimo instalowania przeszkód uniemożliwiających im gniazdowanie na balkonach.

Wielkim miłośnikiem gołębi uczynił głównego bohatera Izaak Babel (1894–1940) w opowiadaniu *Historia mojego gołębnika* (История моего голубятни, 1925), w którym niewinną ofiarą nierówności społecznej i rasistowskich szykan staje się żydowskie dziecko, gromadzące pierwsze doświadczenia życiowe. Jednym z nich jest zrealizowanie marzenia o posiadaniu własnego gołębnika. Po wielu trudach chłopcu udaje się zdobyć dwie pary gołębi. Jest amatorem rasy kriukowskiej, podobają mu się „przyjazne dzioby” tych ptaków, jednak one są drogie, więc kupuje zwykłe ptaki. Założenie hodowli przekreśla Makarenko, który staje się sprawcą wyjątkowego aktu okrucieństwa:

Uderzył [Makarenko] mnie na odlew dłonią, w której ścisnął ptaka. [...]. Leżałem na ziemi, a wnętrzności zmiażdżonego ptaka ciekły mi po skroni, ściekały po policzkach, wijąc się, bryzgając i oślepiając mnie. Delikatna kiszka gołębia pełzała po moim czole, a ja zamykałem jedyne nie zalepione oko, by nie widzieć świata, co rozpościerał się dokoła mnie. [...] opodał poniewierał się odłamek biczyska i kupka piór, która jeszcze dyszała. Mój świat był mały i straszny<sup>71</sup>.

Wymowę wstrząsającej naturalistycznej sceny wzmacnia śmierć bezbronnego ptaka, który jest niewinną i przypadkową ofiarą konfliktu między ludźmi, podobnie jak bywa nią dziecko, doświadczające przemocy ze strony dorosłych. Metonimia — zabieg polegający na zastąpieniu truchła „dyszającymi piórami” — wywołuje silniejsze wrażenie poprzez pokazanie ostatnich oznak życia w czymś, co było ptakiem, uosobieniem łagodności. „Kupka piór, która jeszcze dyszała” tylko / aż podpowiada, co naprawdę widział chłopiec. Zgnieciona w rękę mała istota uosabia chłopca, jego

<sup>70</sup> <http://shalamov.ru/library/9/25.html> [data dostępu: 10.01.2012].

<sup>71</sup> I. BABEL: *Historia jednego konia*. Tłum. M. BINOM i in. Warszawa 1988, s. 271–272; wszystkie następne cytaty z utworów Babla pochodzą z tego wydania; podaje stronę w tekście.

odrazę do Makarenki oraz symbolizuje życie słabszego dręczonego przez silniejszego. Babel wielokrotnie za pomocą scen bestialskiego traktowania zwierząt podkreśla ludzkie okrucieństwo. Podobny chwyt pisarz zastosował w opowiadaniu *Moja pierwsza gęś* (*Моя первая гусь*, 1926), w którym ofiarą jest również ptak. Gąsior zostaje brutalnie zabity: „Gęsia głowa chrupnęła pod moim butem, chrupnęła i pocięła” (s. 44). W utworze tym pisarz nie tylko osądza sadyzm w stosunku do zwierząt i rytualny obrządek ofiarny, lecz również wskazuje — zdaniem jednej z badaczek — pewien paradygmat, charakterystyczny dla literatury genderowej, polegający na pokazaniu, że za skłonnością do jawnego okrucieństwa wobec zwierząt kryje się właściwy obiekt gwałtu i przemocy — kobieta<sup>72</sup>. W innym opowiadaniu Babla *Droga do Brodów* (*Путь в Броды*, 1926) narrator ubolewa nad ginącymi pszczołami:

Boleję nad pszczołami. Zostały zniszczone przez wrogie armie. Na Wołyniu nie ma już pszczoł. Pokalaliśmy pszczoły. Tępiłiśmy je siarką i wysadzaliśmy w powietrze prochem. [...] Pszczoły umierając latały powoli i brzęczały niesłychalnie. Pozbawieni chleba, szablami zdobywaliśmy miód. Na Wołyniu nie ma już pszczoł.

(s. 51)

W opisie umierających pszczoł można doszukiwać się, rzecz jasna, metafor, ale jest tu wyrażona zwyczajna myśl, że nawet owady giną z powodu działań człowieka. Wojna niszczy również przyrodę i wszystko, co nas otacza, bomby nie zabijają tylko ludzi. Czyż obecnie, kiedy mówi się o realnym zagrożeniu dla ludzkości, jakie może spowodować unicestwienie tych owadów, które masowo giną<sup>73</sup>, choć z innych niż militarne powodów (prawdopodobnie pszczela hekatomba została wywołana szkodliwą działalnością człowieka), słowa Babla nie brzmią proroczo?

Nastrojom o orientacji przyrodoznawczej (zoocentrycznej) uległ neo-realista Aleksandr Kuprin (1870—1938), który chyba jako pierwszy pisarz rosyjski poruszył problem inteligencji zwierząt i ich właściwego traktowania w poglądach jednego z bohaterów powieści *Pojedynek* (*Поединок*, 1905). Chodzi o epizodyczną postać Rafalskiego uchodzącego w wojskowym środowisku za nieszkodliwego dziwaka i abnegata, który założył w swoim domu różnorodny i osobliwy zwierzyniec, przeznaczając nań wszystkie oszczędności, przez co nazywano go pułkownikiem Brehmem.

<sup>72</sup> А. Розенхольм: «Трагический зверинец»: «животные повествования» и гендер в современной русской литературе. «Гендерные исследования» 2005, № 13; korzystam z wersji elektronicznej artykułu: <http://www.gender.univer.kharkov.ua/gurnal/gurnal-13-09.pdf> [data dostępu: 4.02.2010].

<sup>73</sup> M. Olszewski: *Po pszczołach*. [http://tygodnik.onet.pl/36,0,58873,po\\_pszczolach,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/36,0,58873,po_pszczolach,artykul.html) [data dostępu: 18.06.2012].

Przydomek bohatera jest aż nadto czytelny i od razu przywodzi na myśl Alfreda Brehma — niemieckiego zoologa, uznanego za „ojca zwierząt”, i jego dzieło *Życie zwierząt* (1869). O tym, że Kuprin interesował się zoologią, świadczy też fakt, że w opowiadaniu *Слоновья прогулка* (*Przechadzka słonia*, 1912) przytoczył nazwisko tym razem rosyjskiego zoologa — Nester Smirnowa. Wydaje się, że pisarz z obawy przed ośmieszeniem, pod wpływem niezdrowej atmosfery, zawsze panującej przy podnoszeniu moralnej kwestii zwierząt, przykleił swojemu literackiemu miłośnikowi „braci mniejszych” etykietę dziwaka, co było w pełni zrozumiałe. Jeszcze dzisiaj, a co dopiero wówczas (zwracał uwagę na ten fakt Czertkow) bezinteresowni opiekunowie własnych i bezdomnych zwierząt, poświęcający się dla nich, zajmujący się leczeniem i dokarmianiem, są w obiegu świadomości traktowani z życzliwym pobłażaniem. Co więcej, kwestia zwierząt (moralnej odpowiedzialności za nie, która spoczywa na człowieku) sama w sobie jest dla wielu kontrowersyjna. „Mówienie o zwierzętach, o cierpieniu zwierząt — w słusznym odczuciu Olgi Tokarczuk — budzi często zażenowanie, jest »nawiedzone«, podobnie jak wegetarianizm czy domaganie się praw dla zwierząt. Mieści się w kategoriach dziwactwa, kłopotliwych idiosynkrazji”<sup>74</sup>. W literaturze tamtego okresu taka postać, jak Rafalski musiała być ukazana właśnie w świetle „nawiedzonego” dobroczyńcy. Poza tym zebrane informacje o Kuprinie dowodzą, że pisarz wprowadził do utworu Rafalskiego pod pretekstem ukrycia w jego hobby osobistej sympatii, jaką darzył zwierzęta. Autor *Olesi* uwielbiał obserwować życie zwierząt. W tym celu w Gatczynie hodował kury, gęsi, kaczki, świnię, miał kilkanaście psów, koty, kozła, małpę i cielaka. Jeden z ówczesnych dziennikarzy opisał dom pisarza jako pełen biegających razem z kozłem i psem królików. Jeśli wierzyć temu, co pisze Boris Kisieliow, Kuprin interesował się nawet zachowaniem karaluchów, które odróżniał na podstawie własnoręcznie zrobionych na nich znaków kredą, co ułatwiało obserwację konkretnych osobników i wyciąganie wniosków<sup>75</sup>. Tworząc bohatera, zafascynowanego zwierzęcą psychiką (to prawdopodobnie pierwsza taka postać w literaturze rosyjskiej), pisarz musiał znać nową dziedzinę nauki — zoopsychologię, której badania zapoczątkowano pod koniec XIX stulecia. Wiedza ta odbija się echem w pasjach naukowych Rafalskiego, który wyraża żal z powodu ludzkiej ignorancji dotyczącej psychiki zwierząt:

[...] to jest właśnie całe nieszczęście, że my ich [zwierząt] nie znamy. Ludzie wytresowali psa, ujarzmili konia, oswoiли kota, ale co to są właściwie za stworzenia, tego nawet wiedzieć nie chcą. [...] niech pan weźmie

<sup>74</sup> O. TOKARCZUK: *Moment niedźwiedzia*. Warszawa 2012, s. 45—46.

<sup>75</sup> Б. КИСЕЛЁВ: *Вступительная статья*. В: А.И. КУПРИН: *Ю-Ю. Рассказы о животных*. Ленинград 1973, s. 9.

choćby te psy. Żyją tuż obok nas, żywe, myślące, rozumne zwierzęta i żeby to któryś bodaj docent raczył się zainteresować ich psychologią<sup>76</sup>.

Rafalski trzyma w mieszkaniu prawdziwą menażerię: myszy, kuny, małpy, świnki morskie, jeże, jaszczurki, ptaki, psy, wiewiórki — to tylko kilka gatunków, do których trzeba dodać jeszcze świnię jorkszyrską, bo nimi bohater interesuje się szczególnie, podkreślając ich niezwykłą inteligencję, a nawet pisząc w sekrecie — jak powiada — „małą rozprawkę” na ich temat. Na niewielkiej powierzchni stara się zapewnić swoim pupilom jak najlepsze warunki. Mieszkanie Rafalskiego przypomina z wyglądu i zapachu ogród zoologiczny, a jego jedynym ulubionym zajęciem, jest obserwacja zwyczajów zwierząt, które darzy wręcz obsesyjnym umiłowaniem. Życie z tak liczną i różnorodną taksonomicznie grupą zwierząt (ssaki, płazy, ptaki), prowadzących dzienny i nocny tryb życia, wymaga od bohatera nie lada poświęcenia, wykarmienie wszystkich stworzeń i sprzątanie po nich zajmuje mnóstwo czasu. Pozbawione mebli mieszkanie bohater przystosował wyłącznie na potrzeby hodowli, a swoje życie podporządkował zwierzętom i ich wymaganiom:

We wszystkich kątach urządzone były norki i legowiska w kształcie budek, pustych pni lub beczek bez dna. W dwóch pokojach stały rozłożone drzewa, jedno dla ptaków, drugie dla kun i wiewiórek, ze sztucznymi dziuplami i gniazdami. Sposób, w jaki były zbudowane pomieszczenia dla tych stworzonek, i pełna pomysłowości pieczołowitość świadczyły o wielkim umiłowaniu zwierząt i uważnej obserwacji zwyczajów.

(s. 188)

Bohater *Pojedynek* ubolewa nad tym, że człowiek niesłusznie „lekceważy psychikę zwierząt domowych”. Pisarz kreując obraz postaci Rafalskiego, amatora etologa, starającego się zapewnić zwierzętom warunki zbliżone do naturalnych, wyprzedził swoje czasy. Poglądy bohatera o zwierzętach świetnie wpisują się bowiem w klimat intelektualny naszych czasów, w których „twarda i zdawałoby się nienaruszalna granica oddzielająca świat ludzki od świata zwierzęcego została [...] poważnie nadwyrężona”<sup>77</sup>, wskutek zaskakujących wyników badań z zakresu psychologii zwierząt, ale również nowej wrażliwości ekologicznej. Taką właśnie wrażliwością obdarzył swojego bohatera Kuprin:

Podpułkownik zapewne całkiem zapomniał o prośbie Romaszowa. Prowadził go od nory do nory i pokazywał swoich ulubieńców, mówiąc

---

<sup>76</sup> A. KUPRIN: *Pojedynek*. Tłum. H. ROGALA. Warszawa 1980, s. 185–186; następne cytaty pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście.

<sup>77</sup> D. CZAJA: *Anatomia duszy. Figury wyobraźni i gry językowe*. Kraków 2005, s. 329.

o nich z takim zachwytem i czułością, z taką znajomością ich obyczajów i charakterów, jakby chodziło o jego bliskich miłych znajomych.

(s. 189)

Tematyka animalistyczna oraz troska o zwierzęta były na tyle bliskie Kuprinowi, wielkiemu przyjacielowi i miłośnikowi zwierząt, że wiele z nich znalazło schronienie w domu pisarza, który szczególnie czuł się związany z własnym psem Sapsanem. Poświęcił mu jedno z opowiadań, w którym próbuje oddać tok myślenia o świecie swojego pupila — *Мысли Сапсана о людях, животных, предметах и событиях* (*Myśli Sapsana o ludziach, zwierzętach, rzeczach i zdarzeniach*). Warto przywołać także takie utwory, jak: *Белый пудель* (*Biały pudel*, 1904), *О пуделе* (*O pudlu*, 1909), *В клетке зверя* (*W klatce ze zwierzęciem*, 1910), *Печальный рассказ* (*Smutne opowiadanie*, 1912), *Медведи* (*Niedźwiedzie*, 1912), *Чужой номух* (*Cudzy kogut*, 1912). Pisarz skarżył się na brak harmonijnego obcowania człowieka z przyrodą:

Wszystkie cierpienia ludzkie wynikają z tego, że ludzie coraz bardziej i bardziej oddalają się — wyjaśniał — od zwierząt. Straciliśmy ich naturalne piękno, ich grację, siłę i zręczność, ich wytrzymałość w walce z przyrodą, żywotność. Najgorsze jednak, że świadomość zabiła w ludziach instynkty [...]. Człowiek wszystko wypaczył, zagmatwał, pokaleczył w przyrodzie i w samym sobie<sup>78</sup>.

W szkicach *Lestrygonowie* (*Лустригоны*, 1911) Kuprin przybliżyła zwyczajnie rybaków krymskich, będących, w jego pojęciu, uosobieniem „homerowskich Lestrygonów”. Ukazując ich życie, polegające na walce z żywiołem dzikiej przyrody, odwołuje się do antycznej Hellady, gdzie byli „ludzie weseli, wolni i mądrzy jak zwierzęta”. Właśnie zwierzęta stają się wciele niem naturalnej wolności i życiowej zaradności.

W utworach Kuprina niejednokrotnie można odnaleźć fragmenty świadczące o tym, że pisarz krytykuje niewłaściwą postawę człowieka wobec zwierząt. W uzupełnieniach do tekstu utworu *Przechadzka słonja*. Kuprin zamieścił bardzo wymowny fragment: „Как часто без нужды и смысла бывает человек жесток к животным!”<sup>79</sup> Człowiek — w ujęciu pisarza — jest najbardziej niedoskonałą istotą na kuli ziemskiej ze względu na zanik instynktu. To zaś sprawia, że staje się nieprzystosowany do życia w środowisku naturalnym. Poglądy pisarza antycypują spostrzeżenia

---

<sup>78</sup> А.И. КУПРИН: *Полное собрание сочинений*. Т. 7. Петербург 1912, s. 181—182. Podaje za: Z. BARAŃSKI: *Proza na przełomie XIX i XX wieku*. W: *Historia literatury rosyjskiej*. Red. M. JAKÓBIEC. Warszawa 1976, T. 2, s. 485.

<sup>79</sup> А.И. КУПРИН: *Собрание сочинений*. Т. 5: *Произведения 1907—1913*. Москва 1972, s. 503; następne cytaty z utworów Kuprina pochodzą z tego wydania; podaje stronę w tekście.



o poważnych problemach adaptacyjnych *homo sapiens*. Używając współczesnych terminów, można stwierdzić, że w przypadku gatunku ludzkiego „teleonomia wyższych czynności nerwowych została [...] zakłócona, powodując błędne adaptacyjne zachowania”<sup>80</sup>. Według Kuprina zwierzęta znają przyrodę znacznie lepiej od ludzi. Człowiek „nadrabia” własną niedoskonałość okrucieństwem i wykorzystywaniem naiwności zwierząt. W opowiadaniu *O pudlu* narrator przekonuje:

Но это не трогает лошадь; в ней еще живы большие животные инстинкты, которыми мы, люди, пользуемся так равнодушно [...].  
(s. 137)

Natomiast w *Niedźwiedziach* poświęconym tragicznej nagonce myśliwych na samicę z młodymi czytamy:

Кто-то, наверное, будет разыскивать наши следы, — думала медведица. — Не человек ли — страшное, непонятное, всесильное животное?  
(s. 388)

Człowiek podlega ocenie dokonanej przez ucłowieczonego niedźwiedzia, dla którego na gatunek *homo sapiens* składają się zwierzęta najbardziej nieprzewidywalne i bezlitosne. Warto dodać, że niewinnej śmierci niedźwiedzi zastrzelonych przez ludzi poświęcone zostały w literaturze rosyjskiej też wiersze, np. Aleksandra Mieżyrowa (*Медведь*, 1944) i Nikołaja Rubcowa (*Медведь*, 1966). Kuprinowski skrajny sceptycyzm pod adresem rodzaju ludzkiego potwierdzają słowa włożone w usta tresera cyrkowego dzikich zwierząt w utworze *W klatce ze zwierzęciem*:

Я не знаю ни одного животного, которое бы так глупо, бестолково и беспощадно вело себя в толпе, как человек.  
(s. 215)

Utwory Kuprina oparte są na rzetelnych studiach pisarza o psychice zwierząt. Autor dostrzega, szanuje ich godność i — wyprzedzając wiedzę swoich czasów — trafnie podejrzewa, że zwierzę myśli i ma świadomość. Świadczy o tym opowiadanie *O pudlu*, w którym narrator zwraca uwagę na to, że świadomość budzi się w umyśle psa: „[...] в этом бедном животном проснулось сознание” (s. 136). Mimo to ani zwierzęciu, ani nawet człowiekowi, do którego pies odnosi się jak do mądrego i wszechwiedzącego „czarodzieja”, nikt nigdy nie odpowie na pytania w rodzaju:

---

<sup>80</sup> J. WAWRZYŃIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 86.

Czym jest czas? Dlaczego istniejemy? Kuprin sugeruje, że zwierzęta na swój sposób doświadczają zagadki bytu i odczuwają ją. Te z pozoru nie-realne przypuszczenia pisarza są obecnie przedmiotem poważnych naukowych rozważań, np. badacze zastanawiają się, czy zwierzęta myślą refleksyjnie, czy posiadają tzw. mowę wewnętrzną. Nie można tego wykluczyć, ponieważ jeśli „snią i wydają przy tym dźwięki adekwatne do akcji snu, to jest prawdopodobne, że także na jawie snują wyobrażenia, marzenia, przewidywania”<sup>81</sup>.

W prozie Kuprina zwierzęta są bohaterami opowiadań przeznaczonych głównie dla dzieci, opartych na autentycznych wydarzeniach z dzieciństwa i młodości pisarza. Są wśród nich utwory o psach, kotach, małpach, ptakach (*Ю-Ю, Скворцы, Барбос и жулька, Сансан, Завурайка* i in.). Warto zwrócić uwagę na opowiadanie *Szmaragd (Изумруд)* z 1907 roku, które jest adresowane nie tyle do dzieci, ile raczej do dojrzałych i wrażliwych odbiorców. W utworze tym pisarz porzuca antropocentryczną argumentację na rzecz moralnej wyższości człowieka, próbując zademonstrować ludzką przewrotność, podłość i okrucieństwo wobec niewinnego stworzenia. Autor demaskuje niskie pobudki kierujące człowiekiem, któremu wydaje się, że nie ma wobec zwierząt absolutnie żadnych zobowiązań. Antycypacja wątków ekofilozoficznych przejawia się tu głównie w refleksji nad stosunkiem ludzi do istot żywych. To apel do ludzkich uczuć, wezwanie do współczucia, zastanowienia się nad smutnym losem konia wyścigowego, a szerzej — wszystkich zwierząt, których życie służy ludzkiej rozrywce, a po zakończeniu „zawodowej” kariery sprowadza się do nędznej i monotonnej wegetacji.

Dobry kłusak imieniem Szmaragd jest potrzebny, dopóki przynosi dochód, ale po wykryciu fałszerstwa i nieudanych próbach sprzedaży koń zostaje wywieziony i umieszczony w stajni, gdzie spędza beczynn timeras czas w samotności i odizolowaniu. Staje się niepotrzebnym balastem, którego trzeba się pozbyć. Zwierzę czeka tragiczny koniec po zjedzeniu zatrutego owsa:

Nagle poczuł lekkie bóleci w brzuchu. Pojawiły się i ustały, potem znowu wystąpiły ze wzmożoną siłą i wzrastały z każdą minutą. W końcu ból stał się nie do zniesienia. Szmaragd jęknął głucho. Przed oczami zawirowały mu ogniste koła, całe ciało zwiotczało i pokryło się potem od nagłego przypływu słabości, nogi zadrżały i ugięły się pod nim i ogier runął na podłogę. Próbował jeszcze wstać, ale mógł podnieść się tylko na przednie nogi, i znowu walił się na bok [...]. Jakaś nieubłagana siła szybko wciągała Szmaragda w głęboki dół, w czarną i zimną jamę. Już nie mógł się ruszać. Nagle kurcze chwyciły jego nogi, szyję, wygięły grzbiet.

---

<sup>81</sup> Tamże, s. 91–92.

Cała skóra zadygotała od drobnego, szybkiego dreszczu i pokryła się pianą wydzielającą ostry zapach. Żółte, ruchome światło latarni wdarło mu się na chwilę w oczy, żeby zaraz zniknąć wraz z gasnącym wzrokiem. Ucho Szmaragda pochwyciło jeszcze grubiański krzyk ludzki, ale już nie czuł kopnięcia w bok obcasem. Potem już znikło wszystko — na zawsze<sup>82</sup>.

W *Szmaragdzie* nie tylko otrucie konia, ale też wcześniejsze wydarzenia są często ujmowane z punktu widzenia naiwnego zwierzęcia, które nie rozumie, co dzieje się wokół niego. Podczas wyścigów koń pierwszy dobiega do mety i dziwi go niezadowolenie dżokeja: „O co im chodzi? — myśli — przecież tak dobrze biegłem!” (s. 131). Kuprin pokazuje, że człowiek traktuje zwierzę instrumentalnie, bez skrupułów i wyrzutów sumienia. Koń nie jest podmiotem, lecz przedmiotem — maszyną (amerykański styl ujeżdżania — konstatuje narrator — zamienia „konia w żywą, doskonale funkcjonującą maszynę”), będącą środkiem do zaspokojenia ludzkiej próżności i chciwości, rzeczą, której można pozbyć się wtedy, kiedy przestaje być potrzebna. Nawet w okresie swojej świetności koń, służąc interesom człowieka, jest przez stajennych źle traktowany: brutalne oporządzanie zwierzęcia przez krzykliwego, zazwyczaj pijanego Wasilija, bijącego dotkliwie w brzuch, wygrażającego pięścią i szarpiącego uzdę, stanowi codzienną normę. Ucieczką od smutnej rzeczywistości są dla Szmaragda wspomnienia z dzieciństwa i sny, w których przenosi się na łąkę, gdzie opiekuje się nim czuła i troskliwa kłacz. Podczas wyścigów przede wszystkim liczy się wygrana, pieniądze zamykają ludziom oczy na zwierzęce cierpienie. Człowiek triumfuje. Zwycięstwo osiąga się niejednokrotnie kosztem zdrowia, a nawet życia koni. W opisie uderza duża doza empatii narratora dla bitego przez dżokeja ogiera, który pokryty pianą, z oczami nabiegłymi krwią i charczącym oddechem, dobiega do mety resztką sił.

Podobną perspektywę przyjął Tołstoj w *Bystronogim*. Warto nadmienić, że Kuprin opowiadanie poprzedził epigrafem, w którym przywołuje imię słynnego konia wyścigowego, nawiązując tym samym do utworu Tołstoja. Jak można przypuszczać, solidaryzuje się z poglądami o zwierzętach autora *Bystronogiego*. Pisarz w *Szmaragdzie* zdaje się nawoływać do zmiany relacji między ludźmi a zwierzętami, mającymi wiele z sobą wspólnego. Opozycja człowiek — zwierzę powinna ulec zatarciu, gdyż ważna jest — jak podkreśla Kamila Terminińska — wiedza o tym, co nas łączy, a nie dzieli: „Wiąże nas z sobą ziemia, która jest naszą wspólną własnością, lecz odpowiedzialność za jej degradację ponosi wyłącznie ludzkie zwierzę. Spaja nas ten sam rodzaj potrzeb duchowych i cielesnych; pragnienie akceptacji,

---

<sup>82</sup> A. KUPRIN: *Utwory wybrane*. T. 1. Tłum. H. OLSZEWSKA i in. Kraków 1950, s. 133; następane cytaty pochodzą z tego wydania; podaje stronę w tekście.

bezpieczeństwa [...]. Scala nas to, że wszystko, co najistotniejsze w naszym życiu, jest nam wspólne i potrafimy się co do tego porozumieć; narodziny, zyskiwanie i rozwijanie osobowości, radość życia, przyjaźń, rodzicielstwo, cierpienie i śmierć. Wiedzę tę zyskujemy, żyjąc wspólnie ze zwierzętami i rozwijając wskutek tego współżycia indywidualną wrażliwość i umiejętność komunikacji”<sup>83</sup>. Opowiadanie Kuprina jest jednym z tych utworów, dzięki którym czytelnik spogląda na zwierzęta jak na istoty zdolne do cierpienia, kształtuje swoją wrażliwość i kieruje świadomość w stronę jaźni innych stworzeń.

Koń wyścigowy jest głównym bohaterem utworu *Браслет-2* (*Braslet-2*, 1949) Lwa Brandta (1901–1949). Można nawet stwierdzić, że *Bystronogi*, *Szmaragd* i *Braslet-2* tworzą pewien rodzaj trylogii o koniach wyścigowych. Z trzech koni tylko ostatni ocalał. Niestety, w literackiej historii rosyjskich kłusaków ich traktowanie nie ulega zmianie — wszystkie są maltretowane. W ujęciu Brandta niefachowe i okrutne traktowanie konia przez dżokeja doprowadza zwierzę do patologicznego zachowania, polegającego na okazywaniu silnej agresji wobec ludzi. Łysuchin każe konia zastrzelić, ale Rybkin obiecuje znaleźć kupca i w ten sposób ratuje go przed śmiercią. Nieumiejętne obchodzenie się ludzi z koniem spowodowało prawie nieodwracalne skutki w jego psychice. Płochliwe z natury zwierzę staje się dzikim i szalonym „koniem-ludojadem”, którego reakcji na widok ludzi zupełnie nikt nie jest w stanie przewidzieć. Człowiek nie tylko okalecza konia psychicznie, ale doprowadza też do ciężkiej choroby. Dzięki troskliwej opiece Nikandra Rybkina i Siemiona Moczalkina Braslet wraca do siebie, ale boi się obcych, a na widok dwukółki wpada w furję. Pisarz pokazuje, jak przy odpowiednim podejściu i prawidłowej tresurze można nie tylko ponownie nakłonić konia, nienawidzącego wyścigów, do powrotu na tor, ale również doprowadzić do jego zwycięstwa. Czy jest to sukces konia, czy może raczej człowieka? — to pytanie pozostawię otwarte. Pisarz przekonuje, że w odpowiednich rękach koń nie tylko przestaje być groźny, ale robi postępy, bo — jak powiada narrator — „Браслет не просто любимая лошадь — он товарищ, земляк, друг”<sup>84</sup>. Okazuje się, że bardzo wiele można osiągnąć, gdy relacja człowiek — zwierzę opiera się na cierpliwości i zaufaniu. Rybkin wychodzi z prostego założenia, że do konia trzeba mieć indywidualne podejście, w końcu każdy da się ujeździć, bo nie ma głupich koni, są głupi i niecierpliwi ludzie. Nieodpowiedzialnych i nieumiejętnie postępujących dżokejów jest wielu.

---

<sup>83</sup> K. TERMIŃSKA: *Przekraczanie opozycji zwierzę — człowiek w cywilizacjach Morza Śródziemnego*. W: „Język a Kultura”. T. 15: *Opozycja homo — animal w języku i kulturze*. Red. A. DĄBROWSKA. Wrocław 2003, s. 24.

<sup>84</sup> [http://www.sudarrb.com/page\\_biblioteka/biblioteka\\_horsebook.html](http://www.sudarrb.com/page_biblioteka/biblioteka_horsebook.html) [data dostępu: 11.03.2009].

Utwór Brandta opowiada o wielkim poświęceniu dla zwierzęcia człowieka, który z powodu skomplikowanej sytuacji politycznej (rewolucyjne zamieszki w Piotrogradzie) sam znalazł się w bardzo trudnym położeniu. Rybkin nie poddaje się, ratuje konia przed głodem, sprzedając, co tylko może, żeby zdobyć fundusze na jego utrzymanie. Niestety okoliczności zmuszają staruszkę do sprzedaży Brasleta, który przez kilka następnych lat pracuje jako koń pociągowy, a potem dorożkarski. Szczęśliwy spłot wydarzeń sprawia, że Siemion odnajduje Brasleta, dzięki czemu ten znów powraca na tor i odnosi sukces. Brandt nie tylko wnosi optymizm do literatury rosyjskiej (zawiera szczęśliwy dla zwierzęcia finał), ale jest wspaiałą opowieścią o tym, czego człowiek może nauczyć się od zwierzęcia — wytrwałości, miłości, cierpliwości. *Braslet-2* to rzecz o niezłomnej przyjaźni i ludziach ratujących zwierzę zarówno z potrzeby serca, jak i z powodu zobowiązań moralnych, jakie względem niego odczuwają.

Wycigi konne pojawiają się w tle opowiadania *Kupno konia* (Покупка коня, 1950) Jurija Nagibina, który nakłania do nawiązywania prawidłowych i życzliwych relacji ze zwierzętami. Generał Aleksandr Basłajew z całym przekonaniem stwierdza:

Fermy w kołchozach [...] niewątpliwie do końca pięciolatki wyrównają swoje straty; trzeba tylko, żeby zajmowali się tym ludzie, którzy kochają konie i znają się na nich. Konia trzeba rozumieć i kochać bez pamięci, więcej niż kochał je Gołowan Leskowa. Wtedy coś z tego będzie<sup>85</sup>.

Najbardziej spektakularnym przykładem ludzkiego altruizmu wobec zwierzęcia jest poświęcenie dla konia opisane przez Michaiła Szołochowa (1905–1984) w utworze *Żrebak* (Жеребенок), pochodzącym z *Opowiadań z nad Donu* (Донские рассказы, 1926). Akcja przebiega podczas wojny domowej. W tych niesprzyjających okolicznościach rodzi się źrebię, któremu Trofim dwukrotnie ratuje życie: po raz pierwszy — gdy nie wykonuje rozkazu dowódcy szwadronu (kazał zastrzelić żrebaka), po raz drugi — podczas przeprawy żołnierzy przez rzekę. Tonące, bezradne zwierzę wyzwała w żołnierzu tak silne uczucie współczucia, że — ryzykując własnym życiem — rzuca się na ratunek:

Krzyk nad wodą był dźwięczny i wyostrzony jak klinga szabli. Dźgnął on Trofima w serce i coś dziwnego stało się z człowiekiem; pięć lat wojny przetrwał, tyle razy śmierć zaglądała mu w oczy, a teraz zbierał pod czerwoną szczecinę brody, zbierał aż do siności popiołu i ujawszy wiosło skierował łódkę pod prąd, tam gdzie w wirze kręcił się bezsilny żrebak,

---

<sup>85</sup> J. NAGIBIN: *Fajka i inne opowiadania*. Tłum. J. DMOCHOWSKA. Warszawa 1955, s. 265.

a o dziesięć sążni od niego. Nieczepurenko wysiłał się i nie mógł zawrócić matki, płynącej ku wirowi z ochrypłym rżeniem<sup>86</sup>.

Okazuje się, że na wojnie nie wszystkim żołnierzom twardnieją serca. Jej ofiarami padają nie tylko ludzie, ale również zwierzęta. Trofim ratuje tonącego konia, przypłacając to życiem, bo w wodzie staje się łatwym dla wroga celem i ginie od kuli. W opisie umierającego Trofima zwracają uwagę jego pieniające się od krwi, uśmiechnięte „usta, które od pięciu lat nie całowały dzieci” (s. 24). Rozpaczliwy krzyk żrebaka był podobny do płaczu dziecka. To podobieństwo wyzwała w żołnierzu silny imperatyw niesienia pomocy słabej istocie. W ujęciu Szołochowa zwierzę przypomina bohaterowi ognisko domowe, rodzinę, budzi w nim uśpioną przez wojnę tkliwość. Młody koń staje się uosobieniem wszystkiego, co dobre, niewinne i przyjazne. Właśnie to sprawia, że następuje metamorfoza bohatera. Niezłomny i twardy żołnierz staje się na powrót uczuciowym mężczyzną, wrażliwym na wszelką krzywdę. Nawet dowódca szwadronu przyznaje się do słabości:

Swojego żrebaka zlikwiduj! Robi panikę podczas bitwy... Spojrzę na niego i — ręka drży... nie mogę ciąć. Wszystko przez to, że wygląda tak po domowemu, a na wojnie coś podobnego nie może być... Serce z kamienia robi się wiechciem...

(s. 21)

Zachowanie Trofima można wyjaśnić jeszcze w inny sposób. Zdarza się, że żołnierze, znajdując się w samym ogniu ofensywnego natarcia wrogich oddziałów, odnajdują pociechę w napotkanych przypadkiem głodnych zwierzętach, którym oddają przysłowiową ostatnią kromkę chleba<sup>87</sup>. Wierzą, że los wynagrodzi im okazaną pomoc. Bohater Szołochowa kieruje się zasadą „dobro za dobro”, ma poczucie wspólnoty w nieszczęściu i zagrożeniu. Żołnierz wie o nadciągającym niebezpieczeństwie ze strony wroga, a mimo to postanawia w tej sytuacji ratować tonącego konia, ponieważ ma nadzieję, że jeśli zlituje się nad tym zwierzęciem, może ktoś ulituje się nad nim, może Bóg go oszczędzi. Jednak w tym przypadku ten humanitarny gest nie ocalił mu życia.

Opowiadania Babla z cyklu *Armia konna* (Конармия, 1926) — *Afońka Bida* (Афонька Буда) i *Argamak* (Аргамак) — prezentują, jak ważną rolę na wojnie

<sup>86</sup> M. SZOŁOCHOW: *Żrebak*. Tłum. W. BRONIEWSKI. W: *Antologia opowiadań radzieckich*. Warszawa 1977, s. 23; następny cytat pochodzi z tego wydania; podaję stronę w tekście.

<sup>87</sup> Jeden z bojowników Hezbollahu znalazł pociechę przy głodnym i spragnionym psie, któremu oddał ostatnią puszkę tuńczyka. Bojownik opowiadał: „Jeśli ja ulitowałem się nad tym psem, może Bóg ulituje się nade mną”. J. ROLIN: *I ktoś rzucił za nim zdechłego psa*. Tłum. W. DŁUSKI. Wołowiec 2011, s. 74.



odgrywają konie w kawalerii. Wielką przykrość sprawia żołnierzowi strata konia, zwłaszcza jeśli ranne zwierzę trzeba dobić. W pierwszym z wymienionych utworów z ust Orłowa i Bickeni padają następujące słowa: „koń to przyjaciel”, „koń to ojciec”. Bohaterowie doceniają fakt, że koń wiele razy ocalił im życie, wiedzą, że bez niego żołnierz w pułku konnym jest całkowicie bezużyteczny, staje się nikim/niczym. Bohater drugiego utworu *Argamak* to tytułowy ogier, przyzwyczajony do kozackiego kłusa, który trafia w ręce niedoświadczonego kawalerzysty, potrafiącego dosiadać te zwierzęta jedynie z zaprzęgu. Narrator-bohater przyznaje się, że żołnierze w szwadronie nie mogą mu wybaczyć, iż skrzywdził i zmarnował konia (pod siodłem powstała otwarta rana). Odebranie konia stanowi dla żołnierza dyshonor, największą karę, surowszą od sądu wojennego. W utworach Babla nie ma jednak miejsca na sentymenty. Wierzchowce muszą podporządkować się twardej wojennej rzeczywistości. Wówczas nikt nie myślał o tym, żeby podczas konfliktów zbrojnych ulżyć też zwierzętom. Niesienie pomocy poszkodowanym zwierzętom w okresie lokalnych wojen to „wynalazek” współczesnych nam czasów.

Prawdziwe i szczere współczucie dla zwierząt pokazuje Siergiej Jesienin (1895–1925). Poeta został wegetarianinem<sup>88</sup>. O tym, że z przyczyn osobistych „rzucił” mięso i ryby, napisał w liście do Grigorija Panfilowa z 1913 roku. Jesienin „obok liryki miłosnej stworzył wielką poezję naturalnego środowiska człowieka i wszelkich istot żyjących i czujących jak człowiek, a takimi były dla niego nie tylko zwierzęta, ale i drzewa, i ziemia, i cała przyroda”<sup>89</sup>. Poeta zwierzętom, które w *Już odchodzimy powolutku...* (*Мы теперь уходим понемногу...*, 1924) nazywa „młodszyimi braćmi”, poświęcił dużo miejsca w swojej twórczości. Autor *Radunyicy* — zdaniem Warłama Szałamowa — poetyzuje obrazy zwierząt, a wiersze o nich są przepojone autentycznym ciepłem i życzliwością, bez podtekstu. Szałamow zauważa, że Jesienin wprowadza zwierzęta do świata ludzi. Są one dla niego równie interesujące, jak człowiek<sup>90</sup>. Choć Jesienin podkreśla w wierszu, że nie zadawał zwierzętom fizycznego bólu, to niemal wszystkie jego utwory o nich łączy motyw cierpienia, wynikającego głównie z ludzkiego okrucieństwa. Krowa wraz z cielakiem są prowadzeni na ubój (*Корова*, 1915), zabrane przez gospodarza suce szczenięta czeka bezlitosna śmierć (*Песнь о собаке*, 1915), lis ginie wskutek rany odniesionej podczas polowania (*Лисица*, 1916). Wśród wierszy o zwierzętach są też utwory pogodne: *Табун* (*Tabun*, 1915),

<sup>88</sup> Zob. С.А. ЕСЕНИН: *Полное собрание сочинений в семи томах*. Москва 1995–2002. Podaję za: <http://esenin.niv.ru/esenin/pisma/174.htm> [data dostępu: 28.11.2011].

<sup>89</sup> *Leksykon pisarzy świata. XX wiek*. Red. W. SĄDKOWSKI. Warszawa 1993, s. 156.

<sup>90</sup> В.Т. ШАЛАМОВ: *Собрание сочинений в шести томах*. Т. 5: *Эссе и заметки; Записные книжки 1954–1979*. Москва 2005. Podaję za: <http://www.shalamov.ru/library/25/50.html> [data dostępu: 12.10.2011].

Сукин сын (*Syn suki*, 1924), Собаке Качалова (*Psu Kaczałowa*, 1925), Сестре Шуре. Ах, как много на свете кошек (*Siostrze Szurie. Ach, jak dużo jest kotów na świecie*, 1925). Wiersz *Tabun*, opisujący konie pasące się na łące z pastuchem grającym na piszczalce w tle, wprowadza w nastrój spokoju i zadumy. Z wierszem *Psu Kaczałowa* wiąże się prawdziwa historia. Prototypem Jima był pies aktora teatralnego Wasilija Kaczałowa, którego Jesienin odwiedzał. Poeta zaprzyjaźnił się z Jimem, poświęcając mu przepiękne strofy. Oto jedna z nich:

Ты по-собачьи дьявольски красив,  
С такою милою доверчивой приятцей.  
И, никого ни капли не спросив,  
Как пьяный друг ты лезешь целоваться<sup>91</sup>.

Psy zajmują w twórczości Jesienina miejsce szczególne. Poeta napisał utwór prozą *Бобыль и Дружок* (*Bobyl i Družok*, 1917), który w prosty i przejmujący sposób opowiada historię wielkiej przyjaźni biednego starego człowieka i wiernego, oddanego mu psa. To wzruszający przykład przywiązania Družka, udającego się po śmierci pana na jego grób, by tam umrzeć. Wielką sympatię dla czworonoga wyraża Jesienin w wierszu *Syn suki*, w którym czytamy:

Хочешь, пес, я тебя поцелую  
[...]  
Поцелую, прижмусь к тебе телом  
И, как друга, введу тебя в дом...

(T. 1, s. 209)

Chyba nikt inny tak mistrzowsko nie oddawał bezpośredniego kontaktu oraz fizycznej bliskości zwierzęcia i człowieka, jak Jesienin. W utworze *Spowiedź chuligana* (*Исповедь хулигана*, 1920) z wielkim sentymentem i miłością wspomina starego łaciatego psa, który stracił wzrok i węch. Podmiot liryczny przywołuje bliskie sercu wspomnienie, kiedy dzielił się z psem chlebem, cenił go za wierność i przywiązanie. Michaił Epstein podkreśla, że Jesienin był chyba pierwszym poetą, który ukazał w swojej twórczości tak głęboką potrzebę bezpośredniego, duchowo-cieleśnego, niemal intymnego obcowania z psem i ze zwierzętami w ogóle, potrzebę przyjacielskich pieszczot, absolutnie pozbawionych uczucia wstrętu<sup>92</sup>.

<sup>91</sup> С. Есенин: *Собрание сочинений в трех томах*. Москва 1977, Т. 1, s. 212; następne cytaty z utworów Jesienina pochodzą z tego wydania; podaję tom i stronę w tekście.

<sup>92</sup> М. Эпштейн: *Мир животных и самосознание человека*. В: Его же: „*Природа, мир, тайник вселенной...*”. Система пейзажных образов в русской поэзии. Москва 1990. Korzystałam z wersji elektronicznej: <http://www.nvkz.kuzbass.net/dworecki/other/e/2/animals.htm> [data dostępu: 20.10.2011].

Podmiot liryczny przytula i całuje psa, a nawet gryzie razem z nim tę samą kromkę chleba bez zahamowań i obrzydzenia. Warto odnotować, że motyw pocałunku w relacjach człowiek — zwierzę powraca w poezji rosyjskiej, np. w utworze Borisa Kornilowa (1907—1938) *Лошадь* (*Koń*, 1925): „...И во сне я рыженькую лошадь // В губы мягкие расцеловал...”, lub w wierszu Władimira Żyłcowa (1946—2010) *Собака* (*Pies*, 2009): „Попелую собаку в голову, // И вздохнет мой пёс глубоко...”<sup>93</sup>. Pierwszy z wymienionych utworów poetyckich został napisany w okresie — jak konstatuje Waczesław Kartaszow — totalnej industrializacji, a drugi — informatyzacji<sup>94</sup>. Ten kontakt intergatunkowy jest pozbawiony w przywołanych wierszach jakiegokolwiek poczucia wstydu, a co więcej — odkrywa taką formę bliskości człowieka ze zwierzętami, jaka realizuje się w stosunkach międzyludzkich wśród krewnych lub przyjaciół, przede wszystkim w relacji rodziców do własnych dzieci. Dla Jesienina, który wprowadził motyw całowania zwierzęcia przez człowieka do literatury rosyjskiej, porozumienie przedstawicieli różnych gatunków na płaszczyźnie zmysłowej staje się dla *homo sapiens* fascynującym przeżyciem, namiastką „powrotu” na łono natury, oznacza współodczuwanie siebie przez dotyk i zapach, wzajemne współdoświadczenie inności ciał. W przypadku reakcji człowieka (a tylko o takiej mogę mówić) na fizyczną odmiennność, a więc dotyk sierści, piór, skóry lub ciała zwierząt żyjących w innym środowisku, np. delfina, może stanowić źródło głębokich doznań i pozytywnych emocji. Wywiera zba wienny wpływ na ludzką psychikę. Wystarczy przypomnieć znaczenie kontaktu dotykowego podczas terapii chorych ludzi ze zwierzętami (np. dotkniętych autyzmem dzieci) i korzystny wpływ na zdrowie somatyczne (np. głaskanie psów obniża ciśnienie krwi). Potrzeba bliskości, głaskania, poklepywania, dotykania, czyli poznawania zmysłem czucia zwierząt (one również szukają takiego kontaktu z człowiekiem), jest przejawem prawdziwej miłości, tkliwości i przywiązania. W twórczości Jesienina podmiot liryczny zwraca się do zwierząt, jak do bliskich mu ludzi: „сестры-цыки и братья-кобели” w wierszu *Кобыле okręты* (*Кобыльи корабли*, 1919). Traktuje zwierzęta jak bliźnich. Utwory Jesienina pokazują jego prywatne oblicze jako człowieka będącego wielkim miłośnikiem zwierząt. Wiemy, że poeta uwielbiał obcować z różnymi gatunkami zwierząt, pozwalał, by psy lizały go po twarzy, ptaki jadły mu z ręki, a małpa siedziała na ramieniu, bawiąc się jego włosami. Pewnego razu miał nawet miejsce bardzo zabawny incydent. Poeta pojechał do Batum, a tam na scenie teatralnej, gdy recytował

<sup>93</sup> Oba cytaty przytaczam za: В. КАРТАШОВ: „Лошадь” Б. Корнилова и „Собака” В. Жильцова (Размышления о людях и животных на примере двух стихотворений). Korzystam z wersji elektronicznej: [http://www.balamus.ru/index.php?option=com\\_content&view=article&id=56:kopzil&catid=42:liter&Itemid=62](http://www.balamus.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=56:kopzil&catid=42:liter&Itemid=62) [data dostępu: 18.03.2013].

<sup>94</sup> Tamże.

własne wiersze, powagę sytuacji zakłócił pewien rudy pies, który dostał się na scenę i... zmoczył Jesieninowi spodnie. Poeta nie był zmieszany i troskliwie wyniósł psa za kulisy<sup>95</sup>.

Jednak utworów, w których nie dzieje się krzywda zwierzętom, jest w twórczości Jesienina niewiele. W *Kobylich okrętach* poeta wyraża współczucie dla koni, ale postawę tę można z pewnością uogólnić i odnieść do cierpienia wszystkich zwierząt:

Звери, звери, придите ко мне,  
В чашки рук моих злобу выплакать!

(T. 1, s. 331)

Według poety Anatolija Marienhofa w wierszu tym Jesienin przywołał wstrząsające obrazy, jakie ujrzał w 1918 roku w Moskwie, usłanej trupami martwych koni. Przyjaciel Jesienina — Marienhof — wspomina to tak: „В те дни человек оказался крепче лошади. Лошади падали на улицах, дохли и усеивали своими мертвыми тушами мостовые. Человек находил силу донести себя до конюшни... Мы с Есениным шли по Мясницкой. Число лошадиных трупов, сосчитанных ошалелым ворот””<sup>96</sup>. Widok padłych koni, ich ciał znajdujących się w zaawansowanym stanie rozkładu, oblicze zwierzęcych trupów z wyszczerzonymi zębami i pustymi oczodołami, w które zapuszczały dzioby głodne ptaki, wywarły na Jesieninie wstrząsające i przygnębiające wrażenie. Motyw ofiary zwierzęcej, przewijający się w twórczości poety, zyskuje w *Kobylich okrętach* wymiar hiperboliczny:

Половину ноги моей сам съем  
Половину отдам вам высасывать

(T. 1, s. 332)

Podmiot liryczny solidaryzuje się z umierającymi zwierzętami, co wyraża pełne rezygnacji i beznadziejnego smutku pragnienie:

Никуда не пойду с людьми,  
Лучше вместе издохнуть с вами.

O koniach jest mowa w utworze *Sorokoust* (*Сорокоуст*, 1920), gdzie odnajdujemy *passus* o nich jako żywych stworzeniach niewytrzymujących

---

<sup>95</sup> Zob. Н. ВЕРЖБИЦКИЙ: *Наши младшие братья. (Отношение Есенина к животным)*. <http://www.liveinternet.ru/community/1015813/post/47434692> [data dostępu: 10.10.2011].

<sup>96</sup> А. МАРИЕНГОФ: *О Сергее Есенине. Воспоминания* (1926). Cyt. za: А. КОЗЛОВСКИЙ, Ю. ПРОКУШЕВ: *Примечания*. В: С. ЕСЕНИН: *Собрание сочинений в трех томах...*, Т. 1, s. 434.

konkurencji z koleją żelazną („stalową konnicą”), gdyż czasy, kiedy były one jedynym niezawodnym środkiem transportu (słynne jamy, na których wymieniano konie), odchodzą do przeszłości, a zwierzętom grozi śmierć:

И за тысячи пудов конской кожи и мяса  
Покупают паровоз

(T. 1, s. 334)

Koń stanowi nieodłączną część chłopskiego bytu w utworze *Прощай родная нуща* (*Żegnaj rodzinny lasie*, 1916). W wierszu *В хаме* (*W chacie*, 1914) poeta opisuje wszystkie zwierzęta, jakie można spotkać w izbie lub w jej pobliżu — są tu kot, kogut, kury, szczeniaki i karaluchy.

Jesienin pisze o zwierzętach z wielką serdecznością, uczuciem, którego ktoś, kto nie lubi zwierząt, nigdy nie zrozumie. Wydaje się więc, że tak mógł pisać tylko człowiek, który je dobrze znał i kochał. Wyjątkową sympatię Jesienina do nich prezentuje w książce *Spotkania z Jesieninem* Nikołaj Wierzbicki — dziennikarz, który zaprzyjaźnił się z poetą w niecodziennych okolicznościach<sup>97</sup>. Wierzbicki pierwszy raz spotkał poetę w 1921 roku w Moskwie w miejscu, gdzie zwykle młody człowiek (wtedy jeszcze nie wiedział, że to znany poeta) siedział na ławce i karmił wróble, które dzobały okruchy chleba tuż pod jego nogami, od czasu do czasu przysiadając mu na kolanach. Początkowo scena ta wywołała zaskoczenie i oburzenie rosyjskiego dziennikarza, ponieważ chleb był wówczas na kartki (moskwianie otrzymywali przydział 100 gramów chleba dziennie!). Wierzbicki dalej przyznaje, że było to zachowanie typowe dla Jesienina, w jego naturze bowiem leżało niemal instynktowne dążenie do szukania i nawiązywania bliskiego kontaktu ze wszystkimi zwierzętami, które na swój sposób chyba rozumiał. Wspomina on ich wspólną wizytę u znanego cyrkowego tresera Władimira Durowa. Jesienin chciał obejrzeć jego zwierzyniec, ale był zawiedziony, ponieważ ujrzał zwierzęta zamknięte w klatkach. Swoje niezadowolone miał wyrazić słowami: „za co on tak je męczy”, mając na uwadze Durowa i jego podopiecznych. Podczas oglądania uwięzionych zwierząt — podkreśla dziennikarz — na twarzy poety malowało się prawdziwe cierpienie. Poeta wyraźnie rozchmurzył się dopiero wtedy, kiedy nawiązał bliski kontakt z małpką Gaszą, przebywającą poza klatką. Przyjacielski stosunek małpy do Jesienina, nietowarzyskiej wobec obcych, zaskoczył cyrkowca i tresera. Wierzbicki konstatuje, że nawiązywanie bliskich kontaktów ze zwierzętami prawdopodobnie ułatwiał poecie jego niezwykle otwarty bezpośredni charakter, odznaczający się prostodusznością, a nawet pewną niesmiałością. Było w tych kontaktach coś niesamowitego i nieuchwytnego,

<sup>97</sup> Н. ВЕРЖБИЦКИЙ: *Встречи с Есениным*. Тбилиси 1961. Informacje podaje za: Н. ВЕРЖБИЦКИЙ: *Наши младшие братья...*

towarzyszyły im duchowe imponderabilia wyższego rzędu. Nie dziwi więc, że poeta pokroju Jesienina oddał hołd rzeźnej krowie.

Wiersz *Krowa* należy do jednych z najbardziej przejmujących w poezji rosyjskiej. Obraz starej zgrzybiałej krowy, której zabrano cielaka, zmusza do refleksji nie tylko nad macierzyństwem zwierząt, ale także nad odczuwaniem przez nie smutku i straty. Skłania do zadumy nad tym, czy człowiek ma moralne prawo do przemysłowej hodowli bydła oraz jego uśmiercania. Cielaka czeka smutny los, taki sam koniec spotyka jego matkę:

Скоро на гречневом сее,  
С той же сыновней судьбой,  
Свяжут ей петлю на шее  
И поведут на убой.

(T. 1, s. 109)

Podmiot liryczny przepełnia współczucie dla zwierzęcia, któremu nikt nie okazał litości:

Жалобно, грустно и тоще  
В землю вопьются рога...  
Снится ей белая роща  
И травяные луга.

(T. 1, s. 109)

„Krowa” — czy nie jest tak, że za tym słowem kryją się pejoratywne konotacje, jakie niesie język. Najpierw myślimy o „krowie” w negatywnych frazeologizmach, a dopiero potem o zwierzęciu pasącym się na łące lub przeznaczonym na rzeź. Temu drugiemu zwykle towarzyszy niepokojąca refleksja, a za nią głęboko ukryta świadomość krzywdy zadawanej zwierzęciu hodowlanemu, zabijanemu i zjadanemu. Okazuje się, że zwierzę to skłania do całkiem poważnych rozważań natury filozoficznej. Tak się stało w przypadku spotkania z krową Gombrowicza, który potem napisał:

Jej krowiość zaskoczyła do tego stopnia mą ludzkość — ten moment, w którym spojrzenia nasze się spotkały, był tak napięty — że stropiłem się jako człowiek, to jest w moim, ludzkim, gatunku. Uczucie dziwne i bodaj po raz pierwszy przeze mnie doznane — ten wstyd człowieczy wobec zwierzęcia. Pozwoliłem żeby ona spojrzała na mnie i zobaczyła mnie — to nas zrównało — wskutek tego stałem się także zwierzęciem — ale dziwnym, powiedziałbym nawet, niedozwolonym<sup>98</sup>.

Spotkanie „oko w oko” dwóch różnych, a jednocześnie podobnych do siebie gatunków (ssaków), z których każdy postrzega świat inaczej, zafa-

---

<sup>98</sup> W. GOMBROWICZ: *Bestarium...*, s. 44.



scynowało pisarza. Gombrowicz uświadomił sobie prosty fakt, że natura też patrzy, widzi, obserwuje, podgląda, dostrzega: natura „ogłądała mnie” — napisze. Milczące i uważne obserwowanie człowieka przez zwierzę powróciło na początku XXI wieku w rozważaniach Jacques’a Derridy, który „wychodząc [...] z kąpieli, napotkał wzrok swojego kota. Został przyłapany w swojej nagości przez domowe zwierzę”<sup>99</sup>, co zapoczątkowało postawienie brzemiennych w skutki fundamentalnych pytań dotyczących nagości (kto jest nagi?), wstydu (skąd wstyd?), istoty człowieczeństwa (kim ja jestem?) i zwierzęcości (kim jest zwierzę?). Jedną z głębszych myśli spotkania się par oczu kocich i ludzkich stał się problem granicy: „spojrzenie zwane »zwierzęcym« oferuje mojemu widzeniu otchłanną granicę tego, co ludzkie: niehumanicznego czy ludzkiego krańca człowieka, można by rzec, skrzyżowanie granic, z którego uprzywilejowany człowiek ośmiela się oznajmić sobie”<sup>100</sup>.

Po kilkunastu latach od wydruku wiersza Jesienina ukazało się opowiadanie Andrieja Płatonowa pod takim samym tytułem *Krowa* (*Kopoba*, 1943). Płatonow próbuje pokazać, jak krowa „oznajmia siebie w sobie” poprzez „samobójczą” śmierć i obserwującego ją człowieka. W ujęciu tegoż rosyjskiego pisarza krowa nie wywołuje wprawdzie tak głębokiej refleksji filozoficznej o zrównaniu gatunków, jak we wspomnieniach Gombrowicza, lub o granicy między gatunkami, jak w studium Derridy, ale jest ukazana z szacunkiem i jako zwierzę hodowlane dostępuje nobilitacji. Krowa wywołuje bardzo silne emocje u chłopca Wasi. Płatonow — podobnie jak w utworze *Żelazna starucha* — spogląda na zwierzę z perspektywy dziecka. Chłopiec traktuje krowę godnie i z czułością. Krowa jest ukazana jako uosobienie łagodności, dobroci i pokory. Model egzystencji rolnika jako przedstawiciela społeczności zdominowanej przez partnerstwo ludzi i zwierząt polega na tym, że człowiek opiekuje się pojedynczym przedstawicielem stada i żyje, prawie całkowicie korzystając ze zwierzęcia (mleko, mięso, skóra, kości). Wydaje się, że pisarz w swoim opowiadaniu nie pozwala na traktowanie krowy jako przedmiotu, który natychmiast traci swoją wartość, gdy już nie można z niego czerpać zysków. W utworze zwierzę zostało otoczone nimbem szacunku, by nie rzecz — czci, co jest pokazane oczami dziecka, które w niezwykle prosty i szczerzy sposób docenia wielką rolę w gospodarstwie nie tylko tego gatunku, ale tej właśnie konkretnej krowy w życiu rodziny. Pisarz składa niejako hołd krowie. Jej znaczenie upatruje w szczególnie ważnych korzyściach, jakich to zwierzę dostarcza: mleko, żywność, siła pociągowa, dawniej czasami jedyna na wsi. Z żadnym innym stworzeniem, może poza koniem, rolnik rosyjski nie jest tak blisko związany jak z krową,

<sup>99</sup> D. Czaja: *Zwierzęta w klatce (języków)*. „Konteksty” 2009, nr 4, s. 5.

<sup>100</sup> J. DERRIDA: *The Animal That Therefore I am*. Ed. M.-L. MALLET. Transl. D. WILLS. New York 2008, s. 12. Cyt. za: D. CZAJA: *Zwierzęta w klatce...*, s. 5.

która go żywi i pomaga mu w pracy na roli. W przekonaniu pisarza należy jej się za to wdzięczność. Wszystko to wyraża wypracowanie na temat własnych przeżyć, jakie napisał Wasia Rubcow po tragicznej śmierci krowy, jedynej ich „żywicielki i robotnicy”:

Mieliśmy krowę. Kiedy żyła, mleko jej piła matka, ojciec i ja. Potem krowa urodziła sobie syna-cielaczka i on też pił jej mleko; piliśmy we troje i on czwarty, i wszystkim starczyło. A krowa jeszcze orała i woziła ciężary. A potem jej syna sprzedali na mięso. Krowa zaczęła męczyć się i wkrótce umarła od pociągu. I ją też zjedli, dlatego że krowa to wołowina. **Nasza krowa oddała nam wszystko, to znaczy mleko, syna, mięso, skórę, wnętrzności i kości — była dobra.** Pamiętam naszą krowę i nigdy jej nie zapomnę<sup>101</sup>.

W opowiadaniu Płatonowa jedyną osobą, która współczuje krowie po stracie byczka, sprzedanego na mięso, jest syn (ojcu bardziej żal byczka):

Wasia wszedł do szopy i przyjrzał się krowie oswajając się z ciemnościami. **Krowa teraz nic nie jadła** — milczała oddychając z wolna, przytłoczona ciężką zgryzotą, na którą nie było rady; mogło się jej tylko pogorszyć, bo **bólu swego nie mogła stłumić ani słowem, ani rozumowaniem, ani jakąś rozrywką czy czymś innym, jak to czyni człowiek.** Wasia długo, pieszczotliwie pocieszał krowę, ale ona wciąż była obojętna, znieruchomiała.

(s. 210)

Tym razem także jedyną osobą, która przeżywa zgon krowy, jest Wasia. Po tym, jak zwierzę zginęło pod kołami pociągu, chłopiec „zmarł z bólu, pierwszy raz zetknąwszy się ze śmiercią bliskiej istoty” (s. 214). Trauma krowy po rozłączeniu z cielaczkiem urasta do niebotycznych rozmiarów zwierzęcego cierpienia, nieogarnionego rozumem, więc w pewnym sensie większego niż ludzkie. W ujęciu Płatonowa człowiek pociesza się i rozumie stratę, zwierzę — nie pojmuje, ale ją przeżywa. „Krowy są wrażliwymi zwierzętami, u których stres przejawia się zaburzeniami fizjologii i psychiki. Mają silną potrzebę kontaktu z »opiekunami«”<sup>102</sup> — zauważa Peter Singer. Tę potrzebę zapewnia tytułowej krowie chłopiec, który wyciąga bardzo trafne wnioski z obserwacji zwierzęcia. Pisarz koncentruje się na kondycji krowy po doznanej stracie. W utworze są opisane wszystkie symptomy świadczące o jej cierpieniu, którego miarą jest stan zdrowia psychicznego (apatia, brak apetytu), fizycznego (gorączka, spowolniony oddech,

<sup>101</sup> A. PŁATONOW: *Utwory wybrane...*, s. 216–217; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

<sup>102</sup> P. SINGER: *Wyzwolenie zwierząt*. Tłum. A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘSNA. Warszawa 2004, s. 200.

utrata mleka) oraz inne oznaki w zachowaniu zwierzęcia (brak reakcji na ludzką troskliwość, ucieczka z obejścia, „samobójstwo”). Narrator próbuje wczuć się w psychikę zwierzęcia:

Pragnęła teraz tylko swego syna-cielaczka i nic nie mogło go jej zastąpić — ani człowiek, ani trawa, ani słońce. **Krowa nie rozumiała, że można o jednym szczęściu zapomnieć, znaleźć inne i żyć znowu bez udręki.** Rozum krowy nie mógł jej pomóc w zapomnieniu się — co raz wdarło się do jej serca czy uczucia, tego nie można już było stłumić ani też przekreślić.

(s. 210—211)

Będący etykiem Singer podkreśla, że istnieje zasadnicza różnica między człowiekiem a zwierzęciem dotycząca sposobu, w jaki przyjmują wyrządzane im krzywdy. Według niego zwierzę — ze względu na pewne ograniczenia, polegające na tym, że nie obawia się ono tego, czego nie zna, i nie rozumie wyższych racji ludzkiego postępowania — „poddawane takim zabiegom lub zamykane w klatce cierpi bardziej niż człowiek, nie będąc w stanie pojąć ani zakresu ograniczenia jego wolności, ani powodów tego stanu rzeczy”<sup>103</sup>. W opowiadaniu Płatonowa przedwczesne zabranie cielaka było dla krowy wielką krzywdą. Zwierzę nie wiedziało i nie rozumiało, dlaczego tak się stało. „Zabranie potomstwa krowie zaraz po porodzie — podkreśla dobitnie Singer — jest doświadczeniem bolesnym dla matki i przerażającym dla cielęcia. Matka często wyraźnie okazuje swe uczucia, całymi dniami rycząc i nawołując odebrane młode”<sup>104</sup>. Cielak został sprzedany na mięso, krowa za nim tęskni. Jej cierpienie wydaje się nie mieć końca:

Krowa ryczała wciąż smutno, dlatego że biernie poddawała się prawom życia, przyrody, tęskniła do dziecka, które jeszcze było za małe, by go mogła porzucić; teraz czuła wewnątrz gorąco i ból, wpatrywała się w ciemności ogromnymi, wypukłymi oczami, które nie mogły zapłakać, żeby ukoić ją i jej żalność.

(s. 211)

Ciekawe spostrzeżenia o utworze *Krowa* formułuje Tatiana Fominyh, porównując go z opowiadaniem Lwa Tołstoja o tym samym tytule. Zdaniem badaczki Płatonow polemizuje z Tołstojem, który scharakteryzował krótko stan wewnętrzny krowy tylko dwoma słowami: „Бурёнушка скучна”, natomiast Płatonow skupia uwagę na myślach i przeżyciach krowy: „У Л. Толстого корову убивают, потому что она всё равно «жива не

<sup>103</sup> TENŻE: *Zwierzęta i ludzie jako istoty równe sobie*. Tłum. Z. SZAWARSKI. „Etyka” 1980, nr 18, s. 54.

<sup>104</sup> TENŻE: *Wyzwolenie zwierząt...*, s. 198—199.

будет». У А. Платонова потерявшая телёнка корова сама ищет смерть и находит её под колёсами поезда. В рассказе Л. Толстого в смерти коровы повинен мальчик, бросивший в лоханку мелкие стёклышки от разбитого им стакана, надеявшийся таким образом скрыть от матери свой поступок. В рассказе А. Платонова ребенок всеми силами стремится предотвратить несчастье, а его отец, продав телёнка на мясо, делает лишь то, что делают все, кто растит «живность»<sup>105</sup>.

Utwór poetycki Jesienina *Krowa* przywodzi na myśl *Psalm o wole* Tadeusza Nowaka. Na pokrewieństwo utworu polskiego poety z wierszami *Pieśń o chlebie* (*Песнь о хлебе*, 1921) i *Krowa* zwraca uwagę Stanisław Balbus, pisząc, że życie nie umiera w ludowej wizji świata poetyckiego Jesienina. Badacz podkreśla, że wszystko — „od kruchych istnień roślinnych, rzek, zwierząt do człowieka i ciał niebieskich — jest tylko częścią jednego kosmosu”<sup>106</sup>. Człowiek, będąc integralną częścią przyrody, „ujarzmia ją, niszczy, pożera, lecz ona go żywi; przeraża lecz także roztacza nad nim pieczę. Miłość i okrucieństwo są tu tylko dwoma aspektami tej samej więzi człowieka z całością świata”<sup>107</sup>. W *Pieśni o chlebie* czytamy:

Режет серп тяжелые колосья,  
Как под горло режут лебедей

(T. 1, s. 158)

Powyższe zdanie jest świetną egzemplifikacją owego dwoistego związku człowieka ze światem.

Jesienin krytykuje okrucieństwo człowieka wobec zwierząt. Dla poety zwierzę nie jest pojęciem zoologicznym, lecz istotą czującą, zdolną do cierpienia nie tylko fizycznego, ale także psychicznego. W jego wierszach krowa tęskni za cielakiem, a suka — za szczeniętami. Poeta okazuje współczucie również zwierzętom, na które człowiek poluje. Wiersz *Lisica* odzwierciedla ból i cierpienie postrzelonego lisa, który z trudem, ze zmiażdżoną nogą, doczołgał się do nory:

Голова тревожно подымалась,  
И язык на ране застывал.

(T. 1, s. 125)

W utworze *Pieśń o suce* bezlitosny gospodarz zabiera szczenięta suce, wkłada je do worka. Czytelnik domyśla się, jaki koniec czeka młode psy

<sup>105</sup> Т. ФОМИНЫХ: *Еще раз о рассказе А. Платонова «Корова»*. Интернет-журнал «Филолог», № 3. [http://philolog.pspu.ru/module/magazine/do/mpub\\_3\\_56](http://philolog.pspu.ru/module/magazine/do/mpub_3_56) [data dostępu: 3.12.2011].

<sup>106</sup> S. BALBUS: *Posłowie. Spotkanie poetów*. W: S. JESIENIN: *Poezje*. Tłum. T. NOWAK. Kraków 1984, s. 134.

<sup>107</sup> Tamże.

— śmierć przez utopienie. Podmiot liryczny opisuje w przejmujący sposób cierpienie psa:

И глухо, как от подачки,  
Когда бросят ей камень в смех,  
Покатались глаза собачьи  
Золотыми звездами в снег.

(T. 1, s. 153—154)

Jesienin przeczytał *Pieśń o suce* w Berlinie w 1922 roku na prośbę Maksima Gorkiego (1868—1936). Autor *Na dnie* wspomina, że poeta recytował własny wiersz ze łzami w oczach, a potem przyznał otwarcie, iż „kocha każdą zwierzyne”. Gorki uznał Jesienina za pierwszego w literaturze rosyjskiej pisarza, dzielącego się refleksjami o zwierzętach z tak głęboką szczerością i sympatią. Doszedł do wniosku, że Jesienin to nie człowiek, lecz „organ powołany przez naturę” do głoszenia miłości i litości wobec wszystkiego, co żyje na świecie<sup>108</sup>. Sam Gorki również ujawnił wrażliwość na wszelką krzywdę (w tym wyrządzaną głównie zwierzętom) — uczynił to w autobiograficznej powieści *Dzieciństwo* (*Детство*, 1913). Doświadczenia z tego czasu pokazują skłonność młodego pisarza do obrony słabych, w tym zwierząt:

[...] oburzało mnie wciąż na nowo okrucieństwo zabaw ulicznych, okrucieństwo zbyt dobrze mi znane, doprowadzające mnie do wściekłości. Nie mogłem znieść, kiedy chłopcy szczuli jednego psa na drugiego, podjudzali do walki koguty, dręczyli koty, prześladowali żydowskie kozy, znęcali się nad pijanymi żebrakami i nad prostaczkiem bożym, pomyłonym Igoszą [...] <sup>109</sup>.

Narratora Gorkiego oburza nie tylko znęcanie się nad tymi, którzy bronić się nie mogą, ale również polowanie. Wspominając, jak poszedł do ogrodu łowić gile, zaznacza, że nie był zbyt „namiętnym myśliwym”, ponieważ wolał obserwować ptaki, niż je zabijać: „lubiłem przypatrywać się, jak żyją ptaszki, i myśleć o nich” (s. 143).

Mniej więcej w tym samym czasie, co Jesienin, sympatię do zwierząt deklarował Władimir Majakowski w poemacie *O tym* (*Про это*, 1923), w dygresji o porzuconym psie. Podmiot liryczny przyznaje, że lubi zwierzęta, a gdy widzi w piekarni zaniedbaną psinę, to z litości jest niemal

<sup>108</sup> М. ГОРЬКИЙ: *Собрание сочинений в тридцати томах*. Т. 17. Москва 1952, s. 63—64. Podaje za: А. КОЗЛОВСКИЙ, Ю. ПРОКУШЕВ: *Примечания...*, s. 421.

<sup>109</sup> М. ГОРЬКИЙ: *Дzieciństwo*. Tłum. K. BILSKA. Warszawa 1974, s. 101; następny cytat pochodzi z tego wydania; podaje stronę w tekście.

„gotów serce wyrwać własne”<sup>110</sup>. To uczucie żywi do wyliniałego i zabiedzzonego psa, chcąc go nakarmić:

Я зверье еще люблю —  
у вас  
зверинцы  
есть?  
Пустите к зверю в сторожа.  
Я люблю зверье.  
Увидишь собачонку —  
тут у булочной одна —  
сплошная плешь, —  
из себя  
и то готов достать печенку.  
Мне не жалко, дорогая,  
Ешь! <sup>111</sup>

Współczucie dla bezdomnego psa pojawia się także w wierszu Riurika Iwniewa *Пёс* (*Pies*, 1915) — jednym z wielu poświęconych temu gatunkowi zwierząt w poezji rosyjskiej, by wymienić tylko niektóre: Iwana Bunina (*Собака*, 1909), Fiodora Sołoguba (*Я — Фиделька, собачка нежная...*, 1911), Władimira Majakowskiego (*Краснодар*, 1926), Borisa Korniłowa (*Собака*, 1936), Siergieja Michałkowa (*Мой щенок*, 1936), a z późniejszych Jewgienija Jewtuszenki (*Мой пёс*, 1958) czy Roberta Roźdiestwienskiego (*Стухи о собаках, Не бейте брошенных собак*, 1973). Wszystkie łączy wspólna myśl o wierności i przywiązaniu *canis lupus familiaris* do człowieka. W wierszu Bunina pies leży zwinięty w kłębek przy nogach pana, który w miłej atmosferze wspólnego przebywania, pogrąża się w rozmyślaniach. Jeśli w utworze Bunina człowiek dzieli tylko wspólną przestrzeń ze swoim czworonogiem, to Iwniew podkreśla wspólnotę duchową człowieka i psa jako „krewnych” — braterstwo dusz. W utworze Iwniewa podmiot liryczny zastanawia się nawet nad tym, czy jest możliwa sytuacja odwrotna, kiedy to pies współczuje człowiekowi. W wierszu Korniłowa podmiot liryczny zachwyca się mądrością, siłą, inteligencją psich towarzyszy i docenia ich bezinteresowną przyjaźń, która zapewnia człowiekowi bezpieczeństwo. Poeta podejmuje bowiem motyw roli obronnej psów — owczarków i dobermanów, służących na wojnie (sanitariusze) i pracujących z żołnierzami straży granicznej:

---

<sup>110</sup> W. МАЯКОВСКИ: *Z poematu „O tym”*. *Z liryki rosyjskiej XX wieku*. Red. A. POMORSKI. Tłum. S. POLLAK. Warszawa 1987, s. 200.

<sup>111</sup> B. МАЯКОВСКИЙ: *Произведения*. [http://v-mayakovsky.com/pro\\_eto/html](http://v-mayakovsky.com/pro_eto/html) [data dostępu: 17.10.2011].



Вам о псе  
расскажет пограничник,  
как о человеке говорят<sup>112</sup>.

W poezji rosyjskiej lat 30.—50. powstało wiele wierszy o tych wiernych zwierzętach (np. Jarosława Smieliakowa, Pawła Antokolskiego). Majakowski, którego bardzo poruszył los bezpańskiego psa, nie jest więc wyjątkiem. Pozostanę jeszcze w kręgu jego twórczości.

Majakowski apelował o etyczny stosunek do koni w wierszu *Хорошее отношение к лошадям* (*Dobre traktowanie koni*, 1918). Szczera empatia towarzyszy postawie podmiotu lirycznego, który opisuje niecodzienną sytuację — na oblodzonej ulicy przewraca się koń, z którego śmieją się przechodnie. To zdarzenie jest ujęte z punktu widzenia podmiotu lirycznego jako jedynej osoby z tłumu zdolnej do okazania litości leżącemu zwierzęciu. Utwór pokazuje samotność konia wśród nieprzyjaznych ludzi, drwiących z nieszczęścia (przykład gatunkowizmu). Tylko podmiot liryczny spogląda w oczy zwierzęcia i dostrzega w nich cierpienie. Na widok ciekących po końskim pysku łez, ogarnia człowieka uczucie „wspólnego zwierzęcego smutku”, przez co można rozumieć międzygatunkową solidarność. Właśnie owo poczucie wspólnoty w cierpieniu pozwala na doznanie empatii. W utworze pojawia się ponadto myśl, że zwierzę nie jest gorsze od człowieka. Pełne bólu i poniżenia spojrzenie konia sprawia, że człowiek zwraca się do niego jak do bezbronного dziecka:

Лишь один я  
голос свой не вмешивал в вой ему,  
Подошел  
и вижу  
глаза лошадиные...  
[...]  
«Лошадь, не надо.  
Лошадь, слушайте —  
чего вы думаете, что вы их плоше?  
**Деточка,**  
все мы немножко лошади,  
каждый из нас по-своему лошадь»<sup>113</sup>.

Wiersz Majakowskiego przepelnia miłosierdzie dla żywej istoty. Frazeologizm „каждый из нас по-своему лошадь” rozumiany jest zwykle w odniesieniu do człowieka i jego potrzeby wsparcia w trudnej chwili,

<sup>112</sup> *Rosyjska poezja radziecka. Antologia*. Wybór G. PORĘBINA. Warszawa 1986, s. 212.

<sup>113</sup> В. МАЯКОВСКИЙ: *Избранные произведения в двух томах*. Т. 1. Москва 1953, s. 61; wyróżn. — J.T.-S.

jednak należy przyjąć, że człowiek w niczym nie ustępuje zwierzętom, powinien je rozumieć, mieć wgląd w ich cierpienie, by pomóc. Apel o dobry stosunek do koni można uogólnić, odnosząc go do wszystkich zwierząt.

Motyw konia pojawia się w utworze poety z kręgu oberiutów Nikołaja Zabołockiego (1903–1958). W wierszu *Лицо коня* (*Oblicze konia*, 1926), bo o nim mowa, poeta wyraża fascynację pięknem, gracją, niemal czarującą urodą tego zwierzęcia. Podmiot liryczny wartościuje zwierzęta ze względu na ich wygląd i inteligencję, przyjmując, że koń jest piękniejszy i mądrzejszy od krowy. Wiersz zbudowany został na zasadzie kontrastu dwóch obrazów: pierwszy (fantastyczny i pełen magii) prezentuje konia w scenerii nocnej jako tajemniczego lekkiego rumaka, a drugi (realny i pospolity) – za dnia jako pokorną ociążałą szkapę eksploatowaną przez człowieka. Niezwykły urok konia, jego „twarz” (nie pysk), majestatyczne, „zaczarowane” oblicze kontrastuje z ponurą, codzienną rzeczywistością, w której zaprzężone do furmanki zwierzę to zwykły koń pociągowy. Piękno wierzchowca nie współgra z wykonywaną przez niego ciężką pracą, a on wprężony w hołoble, których boczne dyszle są porównane do klatki, symbolizuje niewolnicze życie:

И лошадь в клетке из оглобель,  
Повозку крытую влача,  
Глядит покорными глазами  
В таинственный и неподвижный мир<sup>114</sup>.

Finał wiersza pokazuje, że koń, uosobienie poetyckiego wdzięku, zostaje sprowadzony do roli wyrobnika i niewolnika, wykorzystywanego do pracy na użytek człowieka, który niszczy jego naturalne piękno, widząc w nim głównie fizyczną siłę. Poeta zdaje się mówić, sparafrazuje Gombrowicza, że „koń zaprzężony do wozu do skandal”. Koń nie urodził się, by ciągnąć wóz lub bryczkę, to zakłócenie naturalnego porządku, sztuczność, dysonans, brzydota. Furmanka nie pasuje do konia. Motyw zwierząt, zwłaszcza wykorzystywanych przez ludzi, przewija się również w innych wierszach poety.

Zabołocki późne wiersze poświęca „rozumowi przyrody”. Człowiek jest w nich – zdaniem Jerzego Szokalskiego – niejako egzaminowany w konfrontacji ze światem zwierząt i roślin. Co więcej, przekazane zostają w nich – w niezwykle sugestywny sposób – idea bliskiego pokrewieństwa wszelkich istot żywych i przeświadczenia związane z „wędrowką dusz”<sup>115</sup>. Jednak już wcześniej poeta poruszał tematykę zwierzęcą, o czym

---

<sup>114</sup> Н. ЗАБОЛОЦКИЙ: *Стихотворения. Поэтическая Россия*. Москва 1985. Cyt. za: <http://www.litera.ru/stixiya/authors/zabolockij/zhivotnye2ne2spyat.html> [data dostępu: 20.10.2011].

<sup>115</sup> J. SZOKALSKI: *Poezja po wojnie domowej*. W: *Historia literatury rosyjskiej...*, s. 292.

świadczy jego liryka z lat 20. i 30. (*Безумный волк, Деревья, Птицы, Школа жуков, Венчание плодами, Лоджейников*). Właśnie dzięki Zabołockiemu — jak podaje Epstein — na przełomie lat 20. i 30. w rosyjskiej poezji animalistycznej pojawiła się nowa sytuacja, polegająca na tworzeniu fantastycznej „zwierzęcej utopii”, ukazującej przyswojenie rozumu przez zwierzęta. Raj to kraina uczących się zwierząt, które dzięki ludziom mogą zaspokoić swój głód wiedzy. Człowiek jest obecny w poezji Zabołockiego tylko po to, by pomóc swoim „braciom starszym” rozwinąć zdolności intelektualne i spłacić dług, jaki zaciągnął u nich w ciągu wielowiekowego ich wykorzystywania (np. fantastyczna wizja transplantacji ludzkiego mózgu do czaszki osła jako zadośćuczynienie krzywd w poemacie *Szkoła żuków*). Następuje ugruntowanie wielkich wyrzeczeń człowieka dla uczłowieczenia zwierząt. Za najbardziej interesującą cechę twórczości autora *Oszalonego wilka* uznano oryginalną koncepcję drabiny ewolucji organicznej, po której człowiek schodzi na dół, a zwierzęta pną się do góry<sup>116</sup>. Sytuacja *à rebours* — odwrócenie drabiny ewolucyjnej — służy temu, by nie tylko dostrzec cierpienie zwierząt jako istot „wyższych”, ale dobitnie zwrócić na nie uwagę (*Прогулка*, 1929):

У животных нет названия.  
Кто им зваться повелел?  
Равномерное страданье —  
Их невидимый удел<sup>117</sup>.

i pokazać to uczucie z ich punktu widzenia. Poeta antycypuje ową koncepcję ekofilozoficzną zmianę paradygmatu w myśleniu o zwierzętach, podkreślając ich moralny status. Podmiot liryczny śmiało przekracza dotychczas nieprzekraczalny próg empatii, czyli głęboko wczuwa się w położenie i przeżycia zwierząt, uczuciowo identyfikuje się z nimi, bierze aktywny udział w ich życiu. W poemacie *Triumf rolnictwa* (*Торжество земледелия*, 1930) drugi rozdział ma jednoznacznie wymowny tytuł *Cierpienia zwierząt*. To tu koń i byk skarżą się na swój ponury los i narzekają na człowieka, który im go zgotował. Poeta pozwala zwierzętom przemawiać we własnym imieniu:

Смутные тела животных  
Сидели, наполняя хлев,  
И разговор вели свободный,  
Душой природы овладев.

<sup>116</sup> М. Эпштейн: *Мир животных и самосознание человека...*

<sup>117</sup> <http://lib.misto.kiev.ua/POEZIQ/ZABOLOCKI/poems.txt> [data dostępu: 24.10.2011]; następne cytaty pochodzą z tej strony internetowej.

„Едва могу себя понять, —  
Молвил бык [...] —  
Но сердцем я старик давно.  
Как понять мое сомненье?  
Как унять мою тревогу?  
Кажется, без потрясения  
День прошел, и слава Богу!  
Однако тут не все так просто.  
На мне печаль как бы хомут.  
На дно коровьего погоста,  
Как видно, скоро повезут.  
О, стон гробовый!  
Вопль унылый!  
Там даже не построены могилы:  
Корова мертвая наброшена  
На кости рваные овечек;

Można, oczywiście, interpretować i rozumieć poemat Zabołockiego zupełnie inaczej, np. posługując się alegorią państwa, jako ostrzeżenie przed systemem totalitarnym, czego przykładem jest *Folwark zwierzęcy* (1945) George’a Orwella. Można podejrzewać, że poeta zamierzył *Triumf rolnictwa* nie jako satyrę na ciemnienie oraz gnębienie krów i koni, ale na ucisk, jaki panował w okresie radzieckim. Doszukiwanie się politycznego podtekstu nie jest zupełnie bezzasadne w przypadku Zabołockiego, który był represjonowany. Jednak trzeba pamiętać, że uchodził on za zwolennika naturfilozofii i ewolucyjnej idei w biologii oraz znał prace genetyka Jurija Filipczenki, fizjologa Klimenta Timiraziewa, W. Wiernadskiego, K. Ciołkowskiego. Z pewnością nie umknęło uwadze poety, tak jak Orwellowi, że istnieje podobieństwo między argumentami stosowanymi dla usprawiedliwienia uciskania ludzi i ciemnienia zwierząt.

W twórczości Zabołockiego pojawiają się akcenty naturfilozoficzne o wielorakości i różnorodności wszelkich form życia. U podstaw koncepcji poety leży ekofilozoficzna idea o wszechświecie jako jednolitym systemie składającym się z żywych i nieożywionych form materii, znajdujących się w nieustannym współdziałaniu oraz przeobrażeniu. Ten złożony organizm przyrody ewoluuje od pierwotnego chaosu do harmonijnej koherencji wszystkich jego komponentów. Zgodnie z teorią monizmu wszechświata wszystkie zjawiska tworzą jednorodne formy materii, obdarzone w mniejszym lub większym stopniu świadomością. Fundamentalną rolę odgrywa tu właśnie świadomość — to dzięki niej wszystko istnieje. Poeta obdarza zwierzęta ludzką świadomością i takim też sposobem myślenia, pozwalając im wypowiedzieć się za siebie:

Молвил бык, смотря в окно.  
На мне сознания есть печать

Сознания бледное окно  
Мне открывается давно

— mówi koń i w innym miejscu dodaje z oburzeniem:

Люди! Вы напрасно думаете  
Что я мыслить не умею

Конь стихнул. Все окаменело,  
Охвачено сознанием грубым.

Poeta krytykuje niewolniczą eksploatację zwierząt i różne bezwzględne formy ich wykorzystywania. Zwierzęta skarżą się na człowieka, który uczynił sobie ziemię poddaną, bawiąc się w „złego” Boga:

А на спине моей мужик,  
Как страшный Бог,  
Руками и ногами машет

Молю, откройте, откройте, друзья,  
Ужели все люди над нами князья?

W innym wierszu *Szkola żuków* (1931) Zabołocki głosi ideę zniesienia niewolnictwa zwierząt, wyprzedzając o kilkadziesiąt lat główne przesłanie książki P. Singera *Wyzwolenie zwierząt*. Tak można odczytać następujący fragment:

Сто наблюдателей жизни животных  
Согласились отдать свой мозг  
И переложить его  
В черепные коробки ослов,  
Чтобы сияло  
Животных разумное царство.  
Вот добровольная  
Расплата человечества  
Со своими рабами!

W twórczości Zabołockiego zwierzęta biorą odwet na człowieku za długotrwałe niewolnictwo. Poeta ukazuje fantastyczny projekt hipotetycznej wizji przyszłości, w której panują idealne harmonijne stosunki między człowiekiem i przyrodą (np. *Triumf rolnictwa*, *Oszalały wilk*). Futurologiczna

wizja królestwa zwierząt, które samodzielnie wywalczyły swoje prawa, stanowi nawiązanie do słów Chlebnikowa:

Я вижу конские свободы  
И равноправье коров.

Dzisiaj nie brzmią one już jak metafora, lecz jak profetyzm poety, który bez względu na swoje intencje przewidział — podobnie jak Zabołocki — realne wprowadzenie w niedalekiej przyszłości praw zwierząt opartych na etycznej zasadzie równości gatunków. Słowa te w tamtych czasach mogły brzmieć tak absurdalnie, jak poglądy prekursorki współczesnych feministek Mary Wollstonecraft, które zostały opublikowane w 1792 roku i spotkały się — zauważa z emfazą P. Singer — z pobłażaniem oponentów, w tym filozofa Thomasa Taylora, argumentującego, że konsekwencją nonsensownych równych praw kobiet będą równe prawa dla psów czy koni<sup>118</sup>. Chciano ośmieszyć w ten sposób ideę walki kobiet o emancypację. Nie przypuszczano, że już w epoce Chlebnikowa i Zabołockiego prawa zwierząt nie będą ideą całkowicie niedorzeczną. Prawa naturalne legły u podstaw doktryny niezwykłych praw człowieka, które już w 1892 roku amerykański myśliciel Henry Salt przeniósł na zwierzęta<sup>119</sup>.

Jedną z cech literatury rosyjskiej pierwszej połowy XX wieku jest zainteresowanie dziką przyrodą. Na harmonijne współzycie z naturą wśród dzikich zwierząt zdecydował się jeden z bohaterów opowieści Aleksieja N. Tołstoja *Zgubny krok* (*Неверный шаг. Повесть о совестливом мужике*, 1911). Andriej, który rozpoczął samotną egzystencję w lesie, ma różne, ciekawe spostrzeżenia o zwierzętach. Na łonie przyrody znalazł radość, prawdziwy spokój i ciszę. Obserwując świat zwierząt, poznał i polubił ich zwyczaje. Przebywanie z sarnami, dzikami, niedźwiedziami prowadzi bohatera do wniosku: „**Zwierzęta mają szczerą naturę**, nie są przewrotne [...] uczą mnie, jak tu należy żyć...”<sup>120</sup>. Andriej uczy się od nich nie tylko cnót, bo — jak sam stwierdza — „zwierzęta są niewinne” (s. 189), ale również naturalnej mądrości. Przekonanie bohatera o ich moralnej wyższości antycypuje spostrzeżenia Jana Wawrzyniaka, który pisze, że od zwierząt „człowiek może się wiele nauczyć, w szczególności w zakresie strategii inhibicji agresji, i z większymi lub mniejszymi modyfikacjami adaptować w kulturze naturalne [...] moralne reguły interakcji społecznych”<sup>121</sup>. Filozof dodaje, że w procesie ewolucyjnym „zła” zwierzęcość okazała się bardziej moralnie

<sup>118</sup> P. SINGER: *Wyzwolenie zwierząt...*, s. 33.

<sup>119</sup> *Słownik bioetyki, biopolityki...*, s. 212.

<sup>120</sup> A. TOŁSTOJ: *Piękna nieznajoma...*, s. 188; następny cytat pochodzi z tego wydania; podaję stronę w tekście; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

<sup>121</sup> J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 127.



funkcjonalna niż człowieczeństwo<sup>122</sup>. Bohater A.N. Tołstoja dostrzega, że w przyrodzie zwierzęta żyją w symbiozie, a świat jest urządzony mądrze:

Okazało się, że była to górska indyczka, która utkwiała w nim wzrok swych czerwonych oczu... (potem przekonał się, że indyczki zbierają na zimę siano dla bystronogich turów [koziorożców kaukaskich] i zawsze mieszkają w pobliżu ich legowisk, uprzedzając o niebezpieczeństwie).  
(s. 184)

I tak przypatrując się, słuchając wieczornej ciszy, dostrzegał, że nie jest sam, że wszędzie, pod każdą grudką ziemi, ktoś mieszka. Zdawać by się mogło, że cała ziemia oddycha i faluje wspólnym życiem.  
(s. 188)

Sposób kontaktowania się Andrieja z żywymi istotami — zwierzętami i roślinami, świadczy o nieinstrumentalnym traktowaniu świata. Wszystkie jego elementy żyją na równi ze zwierzętami i człowiekiem, wszystkie są podporządkowane temu samemu, co ludzie, prawu moralnemu. Wszyscy bowiem tworzymy jedną wielką rodzinę. Bohater patrzy na świat biocentrycznie, tak jak ujmuje go współczesna ekofilozofia. Słowa „o ziemi oddychającej i falującej wspólnym życiem” świadczą o uznaniu ziemi za jeden wielki żyjący organizm. Bohater dostrzega altruizm, współpracę w przyrodzie. Nic nie dzieje się w niej bez powodu. Andriej uświadamia sobie sens życia w naturze, która rządzi się własnymi prawami. W odczuciu bohatera przyroda jest rodziną złożoną z różnych gatunków zwierząt, z których każdy jest potrzebny, ma ważną rolę do odegrania. Obserwacje bohatera obalają slogan, że przyroda jest okrutna, że toczy się w niej wyłącznie walka o byt, że zwycięża silniejszy. Ale zarazem Andriej nie idealizuje natury. Spogląda na zjawisko życia w kontekście idei Kropotkina. Istnienie przyrody sprowadza się do współżycia wszystkich jej elementów. Wśród różnych form życia istnieje naturalna tendencja do wiązania się i powstawania wzajemnych relacji, z których korzystają przedstawiciele wszystkich gatunków, nie tylko jednego. Przykładów tego typu relacji opartej na obopólnej korzyści zwierząt w *Zgubnym kroku* jest więcej, np. potwierdzają je obserwacje Andrieja dotyczące przejmowania nory borsuczej przez lisa.

O tym, że dzika przyroda jest żywą istotą, przekonuje Dersu Uzała, bohater popularnych książek badacza tajgi, geografą i etnografą Władimira Arsienjewa (1872—1930), który podróżując w latach 1902—1907 do Krainy Ussuryjskiej, poznał myśliwego z plemienia Nanajów (Goldów). Uzała został przewodnikiem i przyjacielem pisarza. Kirgiski myśliwy zafascynował go swą troską o życie zwierząt oraz animistycznym stosunkiem do

---

<sup>122</sup> Tamże, s. 138.

przyrody, zgodnie z którym każdy z bytów jest istotą myślącą, równą człowiekowi. W latach 1921–1922 Arsienjew wydał książki *Po kraju Ussuryjskim* (По Уссурийскому краю), *Dersu Uzała* (Дерсу Узала), a nieco później *Na bezdrożach tajgi* (Сквозь тайгу, 1927), które wniosły istotny wkład m.in. w popularyzację kultu dzikiej przyrody, pierwotnej, nieskażonej przez cywilizację. Słynne słowa Dersu, że ziemia, wzgórza, las „mimo wszystko są ludźmi”, można porównać do znanej, już przytaczanej, sentencji „myśleć jak góra”. Jak podkreśla Joel Feinberg, obdarzanie zwierząt dużymi względami nie jest wynikiem wyrafinowanej intelektualnie współczesności, lecz stanowi typowe zjawisko psychiki prymitywnej. Dersu jest kimś, kto „uchronił swoją świadomość w błogosławionej pierwotnej prostocie”<sup>123</sup>, tak jak Abu-Bakr, mędrzec z Sudanu z utworu *Milczenie* Jurija Nagibina.

Dersu jest reprezentantem mentalności człowieka pierwotnego, który „zaciera granice pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem. Traktuje on zwierzęta — jak konstatuje Feinberg — praktycznie na równi z człowiekiem. Myśli, że przysługują im uczucia i inteligencja równe człowiekowi, że podobnie jak ludzie jednoczą się one w rodzinach lub plemionach, że podobnie jak ludzkie plemiona mówią one różnymi językami, że mają duszę, która żyje po śmierci ciała... Człowiek prymitywny mówi o zwierzętach, że były przodkami ludzi, o ludziach zaś, że staną się zwierzętami [...]. Jest także przekonany, że ten, kto zabije zwierzę, naraża się na zemstę jego bezcielesnego ducha albo na zemstę innych zwierząt z tego samego gatunku, które niczym ludzie mają obowiązek pomścić krzywdę doznaną przez jednego z ich braci”<sup>124</sup>. Dersu Uzała przeżywa, że zabił bez potrzeby tygrysa. Prześladowe go ten grzech przez całe życie. W wierzeniach ludów Syberii nie ma rozgraniczenia między światem ludzi i światem zwierząt, jest pokrewieństwo. Zwierzętom przypisuje się cechy typowo ludzkie: umiejętność odczuwania, rozumienia ludzkiego języka, myślenia i posiadanie duszy. Buriaci nie przejęli typowego dla kultury Zachodu przedmiotowego traktowania przyrody<sup>125</sup>. Opis niedźwiedzia, dobierającego się do miodu, zaciera granicę pomiędzy nim a człowiekiem. Zwierzę bardzo przypomina człowieka z wyglądu i zachowania:

Niedźwiedź tarł pysk łapami, wrzeszczał cieniutkim głosem, tarzał się po ziemi, potem znowu zabierał się do roboty. Jego chwytły były nie-

---

<sup>123</sup> J. NAGIBIN: *Milczenie*. Tłum. H. Ożogowska. W: *Wielobarwie. Antologia współczesnego opowiadania rosyjskiego*. Wybór W. Borisow. Łódź 1980, s. 383.

<sup>124</sup> E. WESTERMARCK: *The Origin and Development of the Moral Ideas*. T. 1. London 1917, s. 258. Podaję za: J. FEINBERG: *Obowiązki człowieka i prawa zwierząt*. „Etyka” 1980, nr 18, s. 18–19.

<sup>125</sup> K. KWIECIEŃ: *Szaman jako postać stojąca na pograniczu świata ludzkiego i zwierzęcego, na przykładzie wierzeń Buriatów*. W: *Człowiek-zwierzę, człowiek-maszyna*. Red. A. CELIŃSKA, K. FIDLER. Kraków 2005.

zmiernie komiczne. **Zmęczył się wreszcie, siadł na ziemi jak człowiek i rozdziawiwszy paszczę jął spoglądać na drzewo widocznie coś kombinując.** Przesiedział tak ze dwie minuty, po czym nagle wstał, szybko podbiegł do lipy i wdrapał się na jej wierzchołek. Wydostawszy się na wierzch wcisnął się między skałę i drzewo; wsparty czterema łapami w kamienie grzbietem jął mocno naciskać drzewo. [...] ugięło się trochę. Lecz widać niedźwiedzia zabolął grzbiet, zmienił więc pozycję i wparłszy się grzbietem w skałę, zaczął cisnąć drzewo łapami. Lipa zatrzeszczała i runęła na ziemię. Tego właśnie niedźwiedziowi było trzeba. Teraz pozostawało jedynie rozedrzeć miazgę i wydobyć plasty.

— **Jego bardzo zmyślny ludzie** — powiedział Dersu — trzeba go niaj, bo on zaraz cały miód zjadaj<sup>126</sup>.

Podobny stosunek reprezentuje Dersu do przyrody nieożywionej. Oto jeden z przykładów — Uzała wyjaśnia narratorowi, że stan pogody jest taki:

[...] mgła sama jeszcze nie wie, czy ma się obrócić w chmury, czy też rozprościć się”. Powiedział to po swojemu i znowu nazwał chmury „ludźmi”. Wyglądało to tak, jakby chmura zastanawiała się nad tym, czy ma się zamienić na deszcz, czy też troszkę poczekać”.

(s. 48—49)

Nazywanie wszystkich — ożywionych i nieożywionych — elementów przyrody „ludźmi” podkreśla ich równorzędność: „Ryba to samo ludzie [...]. Jego tak samo mówić, tylko cicho. Nasza go nie rozumiej” (s. 55) — wyjaśnia Dersu.

Zdaniem Józefa Jaronia homeostaza antropologiczna przechodziła cztery fazy: fazę pierwszą — równowagi dynamicznej (społeczeństwa zbieracko-myśliwskie), drugą — modyfikacji warunków w przyrodzie poprzez stopniowe zmiany środowiska naturalnego (społeczeństwa pasterskie i rolnicze), trzecią — nieodwracalnych zmian w przyrodzie (społeczeństwa uprzemysłowione), czwartą — eksploatacji środowiska na wielką skalę (dzisiejszy stan globalnej ingerencji w biosferę)<sup>127</sup>. Dersu Uzała zatrzymał się niejako na poziomie pierwszego z wymienionych tu etapów. Prowadzi wędrowne życie polegające na zachowaniu względnej równowagi w przyrodzie, co nie oznacza, że żyje w idealnej harmonii z naturą, ponieważ zabija zwierzęta, ale w stopniu umiarkowanym, w zależności od swoich bieżących potrzeb. Zabija tyle, ile może / musi, zabija niczym dziki drapieżnik, by przeżyć, a nie jak współczesny człowiek — bez opamiętania — na

<sup>126</sup> W.K. ARSIENJEW: *Dersu Uzała*. Tłum. A. STAWAR. Warszawa 1950, s. 43—44; następne cytaty pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

<sup>127</sup> Podaję za: J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy...*, s. 16.

wielką skalę przewyższającą znacznie potrzeby. Dla bohatera polowanie jest jedynym środkiem zdobywania pożywienia. Dopuszcza zabicie zwierzęcia również w samoobronie. Bohater Arsienjewa jest przedstawicielem kultury pierwotnej. Jego postrzeganie świata przypomina tubylczą ontologię Indian, w której panuje przekonanie, że „całą rzeczywistość zamieszkują różne byty będące Osobami”<sup>128</sup>. Wszystko wydaje się w tej rzeczywistości nietrwałe. O tym, kto jest człowiekiem, a kto nim nie jest, rozstrzyga praktyka dnia codziennego, np. mężczyzna zabija zwierzę, które z własnej perspektywy jest człowiekiem, ale w wyniku „aktu bycia upolowanym” staje się zwierzyną łowną, mięsem, zdobyczą, a więc „bytem odczłowieczonym / odpodmiotowionym”. I odwrotnie, w przypadku konfrontacji mężczyzny z drapieżnikiem ten drugi jest człowiekiem, gdy zabije mężczyznę, który zostaje łupem. „Osoby więc nie są ani podmiotami, ani przedmiotami, lecz nimi obydwoma — miejscem spotkania zwrotnego Ja i perspektywy Innego”<sup>129</sup>.

Postawa Uzały przypomina o wczesnym (przedmitologicznym i mitologicznym) okresie w dziejach lub o współcześnie żyjących ludach prymitywnych. Charakteryzuje się ona jednością człowieka z naturą. Rezultatem owej jedności były / są animistyczne mitologie. Członkowie społeczeństwa o charakterze zbieracko-myśliwskim tworzyli mitologiczny obraz zwierząt. W przypadku bohatera Arsienjewa mamy do czynienia z animizmem, polegającym na „nieuprawnionym projektowaniu na przyrodę, która podlega jedynie prawom przypadku i konieczności, naszych ludzkich wyobrażeń; dopatrywaniu się w niej obecności celowego działania”<sup>130</sup>. Zgodnie z animizmem zjawiska naturalne można objaśnić w ten sam sposób za pomocą zasad odnoszących się do świadomej działalności ludzkiej. Bez względu na mentalność kulturowo-religijną Dersu jest po prostu dobrym człowiekiem, serdecznym i lojalnym w stosunku do ludzi, przyjaznym wobec zwierząt. Zawsze znajduje czas dla psa Alpy, przygotowując mu poślanie z jodłowych gałęzi i suchej trawy:

Jeśli w pobliżu nie było ani tego, ani tamtego, odstępował jej swą kurtkę. Alpa rozumiała to. Na postojach zawsze kręciła się koło Dersu, skakała koło niego, dotykała go łapami i wszelkimi sposobami starała się zwrócić na siebie jego uwagę. I gdy tylko Dersu sięgał po siekiere, uspokajała się i już czekała jego powrotu z naręczem jodłowych gałęzi.

(s. 262)

---

<sup>128</sup> M. KAIRSKI: *Osoby Wielorakie. O sposobach bycia w wieloświecie Indian E'nepa (Amazonia Wenezuelska)*. W: *W kręgu problemów ekologii kultury...*, s. 29.

<sup>129</sup> Tamże, s. 32.

<sup>130</sup> J. MONOD: *Konieczność i przypadek. Esej o filozofii biologii współczesnej*. Tłum. J. BUKOWSKI. Warszawa 1979, s. 21. Cyt. za: D. CZAJA: *Anatomia duszy...*, s. 29.

Dersu wobec zwierząt kieruje się określonymi zasadami etycznymi. Ma wyrzuty sumienia, że niesłusznie zabił przed dwudziestu laty uciekającego tygrysa.

Od tego czasu nie dawała mu spokoju myśl, że niepotrzebnie zabił tygrysa. Prześladowała go wszędzie. Zdawało mu się, że wcześniej czy później na tamtym świecie musi zdać z tego rachunek.

(s. 77)

Zupełnie inaczej Dersu traktuje drapieżnika, który napadł na obóz, porywając psa. Uważa, że w tajdze jest dużo jedzenia i tygrys nie ma prawa napadać na człowieka, a jeśli tak się dzieje, to do takiego drapieżnika można strzelać: „Taki amba można strzelać — grzechu nie ma [...]” (s. 268). Gdy Dersu zorientował się, że tygrysica niesie porwanego psa swoim młodym, wówczas każe zostawić ją w spokoju, bo nie zamierza zaprowadzić uczestników wyprawy do legowiska, chcąc chronić zwierzęta. Bohater stara się uwzględniać dobro wszystkich mieszkańców tajgi. Sprzeciwia się marnowaniu pożywienia, dlatego jest niezadowolony, gdy jego przyjaciel po posiłku resztę mięsa chce wrzucić do ognia. Uważa, że liczy się z potrzebami mieszkańców tajgi. Wie, że ekipa odejdzie, a wtedy w tym miejscu pojawią się inni „ludzie”, czyli zwierzęta dojadające resztki. Bohater wyjaśnia:

[...] cybeta przychodzi, borsuk albo wrona; wrona nie ma — mysz przychodzi, mysz nie ma — mrówka przychodzi. W tajga dużo różne ludzie.

(s. 160)

To pozwala narratorowi zrozumieć troskę Dersu nie tylko o ludzi, lecz również o zwierzęta, nawet najmniejsze, jego miłość do tajgi jako ich wspólnej rodziny. Imponuje mu w Dersu znajomość przyrody, wiedza nabyta i doświadczenie oraz kodeks moralny. Uważa, że on sam stanowi zaledwie część leśnej wspólnoty. Cechuje go skromność i pokora. Jego altruistyczna postawa — w ujęciu ekofilozofii — jest dosłownym zaprzeczeniem egoizmu gatunkowego i antropocentryzmu.

Bohater całe życie spędził na łonie dzikiej natury. Będąc człowiekiem o pierwotnej mentalności, antropomorfizuje przyrodę. Wyjaśnia dość złożone nieraz zjawiska w prosty i nieskomplikowany sposób, np. zjawisko optyczne jakim jest miraż:

[...] słowo „cień” Dersu rozumiał w znaczeniu cienia astralnego, w znaczeniu duszy. [...]. Wedle jego wyobrażenia duszę — cień (chania) mają nie tylko ludzie, zwierzęta, ptaki, ryby, owady, lecz i rośliny, kamienie i w ogóle wszystkie martwe przedmioty.

(s. 135)

A takie jest jego wyobrażenie burzy śnieżnej:

Piorun — to Agdy. Gdy diabeł siedzi długo w jednym miejscu, to bóg Enduli zsyła burzę i Agdy wypędza diabła. Znaczy to, że tam, gdzie srożyła się burza, był diabeł. Po odejściu diabła (to jest po burzy) dokoła zapanaował spokój: zwierzęta, ptaki, ryby, trawy i owady również rozumieją, że diabeł uciekł, cieszą się życiem i są wesołe...

(s. 188)

Animizm stanowi „pochodną pogańskich wierzeń, które przypisywały posiadanie duszy wszystkim istotom, a nawet zjawiskom przyrodniczym (burza, wiatr) [...]. Animizm zakłada szacunek dla świata przyrody, w tym także dla zwierząt będących jej składnikiem, oparty na przekonaniu, że przyroda jest potężniejsza od człowieka”<sup>131</sup>. Animizm może zatem być składnikiem wszystkich religii, np. szamanizm jest późniejszą alotropią animizmu. W utworze Arsienjewa Udechejczyk Suncaj jest szamanem (zob. s. 237). Właściwie dopiero pod wpływem Dersu narrator zaczyna rozumieć, na czym polega prawdziwe rozkoszowanie się pięknem przyrody, i odkrywa w sobie wrażliwość na punkcie zwierząt:

Po chwili szmer powtórzył się, [...] i w ślad za tym na skalistą mieliznę oświetloną księżycem wyszedł jelen. Podszedł do rzeki i zaczął chciwie pić wodę. Nie śmiałem poruszyć się i przez jakieś dwie minuty **zachwycałem się pięknem zwierzęcia.**

(s. 99)

Z czasem zaczyna nawet żałować zwierząt, na które ekipa poluje, by zdobyć żywność:

To były łosie: samica i roczne ciele. Podeszły do rzeki i zaczęły chciwie pić wodę. [...]. **Cieszyłem się widokiem zwierząt i bałem się, by ich strzelcy nie zauważyli.** Nagle samica poczuła niebezpieczeństwo; nastawivszy duże uszy zaczęła uważnie patrzeć w naszą stronę. [...] Klempa drgnęła, wydała ochryply okrzyk i rzuciła się w las. [...] **Zacharow strzelił i chybił, z czego w duchu się ucieszyłem.**

(s. 194)

W powieści *Dersu Uzala* krajobraz przedstawiany jest w ujęciu przyrodniczym i zoogeograficznym. Pisarz prezentuje różnorodne gatunki zwierząt. Tygrysy, jelenie, łosie, wiewiórki, sobole, wydry, dziki, rysie, rosomaki, piżmowce, foki, niedźwiedzie, gęsi, różne gatunki ryb i ptaków — to

---

<sup>131</sup> J. BIAŁOCERKIEWICZ: *Status prawny zwierząt. Prawa zwierząt czy prawna ochrona zwierząt.* Toruń 2005, s. 77.



zaledwie niektóre z nich. Wszystkie tworzą wspaniały fauniczny krajobraz dziewiczej przyrody syberyjskiej, urzekającej swoją naturalnością. Utwór ukazuje obyczaje zwierząt w naturalnym środowisku, co — na początku XX wieku — było bardzo cennym materiałem poznawczym. Zwyczaj obserwowania zwierzęcych zachowań w naturze etologia zawdzięcza Konradowi Lorenzowi. Gdyby z utworu Arsienjewa wypisać wszystkie nazwy roślin i zwierząt z ich łacińskimi określeniami, wówczas powstałaby długa lista. Enumeracja, której nie brak na stronicach powieści, jest nie tylko rezultatem wiedzy teoretycznej i praktyki podróżnika, ale także próbą zasugerowania, że świata nie można sprowadzić do postaci, jakim obdarzyła go ludzka świadomość. Ta sama, która każe go unicestwić, zniszczyć to, co żyje swoim pierwotnym życiem i jest wartościowe *per se*. Pisarz wyraża bowiem obawę, że nadejdzie czas, gdy po pierwotnej i dziewiczej tajdze nie pozostanie nawet śladu, gdyż wraz z pojawieniem się na jej obszarze Koreańczyków, Chińczyków, Japończyków i Rosjan lasy płoną, a gatunki zwierząt stają się coraz rzadsze. Imperialistyczna ekspansja człowieka zagraża przyrodzie.

Dziką przyrodą fascynował się niesłychanie utalentowany Michaił Priszwin (1873—1954). Specyfika jego pisarstwa — nieobojętne, że z zawodu agronoma — uwarunkowana została bezpośrednim i silnym związkiem ze światem natury. Ów świat pojawił się już wcześniej w twórczości pisarzy XIX-wiecznych, np. Siergieja Aksakowa, jednakże Priszwinowskie „odczuwanie” przyrody jest inne: w jego utworach natura staje się jedynym bohaterem, a człowiek jest tylko jej częścią. Pisarz ukazuje przyrodę niejako od wewnątrz, widzimy ją jakby jej własnymi oczami<sup>132</sup>. W 1905 roku Priszwin jako etnograf i przyrodnik wyruszył w podróż po północnych obszarach Rosji, objeżdżając w ciągu dwóch lat Karelię, ziemie nad Dźwiną Północną, wybrzeże Morza Białego, Pieczengę, by wzdłuż Skandynawii powrócić do Rosji. Rezultatem wyprawy była, prócz notatek etnograficznych, pierwsza jego książka *W krainie niepłoszonego ptactwa* (*В краю непуганых птиц*, 1907).

Świat zwierząt w twórczości Priszwina — w tym w prozie o wyjątkowych walorach artystycznych i poznawczych — jest niezwykle bogaty i różnorodny. Żyje własnym niezależnym życiem. Rozległa i głęboka wiedza Priszwina o faunie nie była jedynie wynikiem ukończonych przez niego studiów przyrodniczych w Rydze i Lipsku. Przyszły pisarz poszerzał stale swoją wiedzę, m.in. z zakresu biologii, zoologii oraz ornitologii. Szeroka wiedza oraz obcowanie z dziką przyrodą ukształtowały jego postawę wobec zwierząt, charakteryzującą się głębokim emocjonalizmem i refleksją nad związkiem człowieka z naturą. Niestety, na postawie tej cieniem

---

<sup>132</sup> К. ЯНОВИЧ-СТРАДА: Михаил Пришвин. В: История русской литературы. Серебряный век. Ред. Ж. НИВА, И. СЕРМАН и др. Москва 1995, с. 314.

kładzie się jego zamiłowanie do polowania. W latach 1925–1926 wyszła książka Priszwina *Źródła Bierieudieja* (*Родники Берендея*), która weszła później do *Kalendarza przyrody* (*Календарь природы*, 1935), rozpoczynając tym samym nowy okres twórczości pisarza, wykazującego umiejętność łączenia pierwiastka przyrodniczego i antropologicznego, wiązania procesów życia rosyjskich pól, lasów i rzek z dziejami ludzi. Z tej twórczości wyłania się człowiek o wysublimowanym odczuwaniu przyrody i swego człowieczeństwa. Pisarz lubił pracę w terenie w charakterze obserwatora dziewiczej natury. Na początku lat 30. udał się w kolejną podróż na Daleki Wschód. Jej wynikiem był szkic *Cenne zwierzęta* (*Дорогие звери*, 1932), opisujący rozmnażanie się pieśców i reniferów, a także konsekwencje wtargnięcia człowieka w świat flory i fauny. Szkic stanowił wstęp do jednego z arcydzieł literatury rosyjskiej — utworu *Korzeń życia* (*Корень жизни*, 1933).

W twórczości Priszwina mamy do czynienia z intymnymi przeżyciami autora nie na łonie natury, ale w bliskim zetknięciu z przyrodą, w ukazaniu „dzieci przyrody”: zwierząt w lesie, ludzi na pustyni, ryb w oceanie — wszystko to znajduje się w organicznym i silnym związku<sup>133</sup>. Słuszne jest więc określanie Priszwina mianem „wielkiego pisarza-ekologa”, wszak rosyjski twórca nie antropomorfizuje przyrody i nie naturalizuje człowieka<sup>134</sup>. Idee ekologiczne w jego pisarstwie zauważa Ryszard Radziuk: „Dzisiaj, kiedy świadomość niebezpieczeństwa zachwiania równowagi ekologicznej stała się powszechną, jego myśl trudno nazwać odkrywczą. Priszwin głosił ją już w latach 20.–30., kiedy o tym zagrożeniu nikt nie myślał (przynajmniej w byłym Związku Radzieckim [...])”<sup>135</sup>. W twórczości autora *Korzenia życia* przyroda żyje własnym życiem, a człowiek może osiągnąć stan równowagi i szczęścia tylko pod warunkiem, że będzie postępować zgodnie z jej prawami i podporządkuje się im przynajmniej w takim stopniu, w jakim może ją kontrolować. Z utworów Priszwina wyłaniają się jednak dwa oblicza pisarza — obserwatora i badacza przyrody oraz myślowego; to ostatnie zdaje się kłócić ze współczesnym ekologicznym systemem wartości etycznych.

Sądzę, że ocena postawy autora *Korzenia życia* wobec zwierząt wymaga zweryfikowania. Miłośnik przyrody i amator polowania — tych dwóch postaw pogodzić się nie da. Nie bez powodu Siergiej Aksakow, Lew Tołstoj, Witalij Bianki, Iwan Sokołow-Mikitow i Priszwin — jak podaje Radziuk — „w późniejszym okresie życia zrezygnowali z polowania, uważając je

---

<sup>133</sup> Tamże, s. 316.

<sup>134</sup> Tamże, s. 318.

<sup>135</sup> R. RADZIUK: *Człowiek i przyroda w twórczości Michaiła Priszwina*. W: *Człowiek i przyroda w literaturze rosyjskiej*. Red. K. Prus. Rzeszów 1995, s. 55.

za zajęcie zbyt okrutne”<sup>136</sup>. Niestety, wielu przedstawicieli gatunku literackiego, jakim jest szkic przyrodniczo-myśliwski, było jednocześnie łowcami i pisało z autopsji. Polowanie stanowiło „rozrywkę” dla m.in. Iwana Turgieniewa, Dmitrija Mamina-Sybiriaka, Afanasija Feta, Nikołaja Niekrasowa, Antona Czechowa. Iwan Sokołow-Mikitow wypowiedział nawet myśl następującą:

Uczucie wstydu ogarnęło mnie za popełnione zabójstwo i zagubione piękno. Okrutną jest namiętność — polowanie. I to okrucieństwo zaczynaś dostrzegać i rozumieć dopiero na starość<sup>137</sup>.

Tego typu refleksje — jak stwierdza Radziuk — pojawiają się na temat konających zwierząt zdecydowanie za rzadko.

Bohater *Korzenia życia* po wojnie rosyjsko-japońskiej powraca z Mandżurii do Rosji i trafia do dziewiczej krainy, gdzie żyją ludzie zajmujący się zbieraniem korzeni żeń-szenia i sprzedają jelenich rogów. Znajduje się w samym środku leśnego żywiołu, zaprzyjaźnia się z Luwenem, poznaje bliżej świat przyrody i człowieka wolnego od cywilizacyjnych wpływów. Dostrzega w sobie pewną osobliwość, polegającą na wewnętrznej sprzeczności między uprawianiem myślistwa a umiłowaniem zwierząt. Rodzi się w nim rozterka moralna:

Mnie jako myśliwego — więc również zwierza — nęciło bardzo: podnieść się cichutko i nagle złapać łanię za kopytka. Tak, jestem mocny i czuję, że gdybym chwycił z całej siły nogi powyżej kopyt, obezwładniłbym ją i potrafił związać pasem. **Każdy myśliwy zrozumie to moje bez mała niepohamowane pragnienie schwywania zwierzęcia i uczynienia go swoją własnością. Lecz we mnie był jeszcze inny człowiek, który, przeciwnie, nie chce pojmać zwierzęcia, a gdy zdarzy się piękna chwila, pragnie ją zachować nietkniętą i utrwalić w sobie raz na zawsze.** Naturalnie, jesteśmy przecie ludźmi i wszyscy w pewnym stopniu mamy to w sobie: przecież najbardziej namiętny myśliwy musi z wysiłkiem skrzepić swe słabe serce, gdy postrzelone zwierzę umiera. [...] Znałem siebie dobrze jako łowcę, ale nigdy nie myślałem, nie wiedziałem, że tkwi we mnie jeszcze inny jakiś człowiek, że piękno czy coś podobnego może mnie, myśliwemu, związać ręce i nogi jak jeleniowi. **Walczyło we mnie dwóch ludzi.** Jeden z nich mówił: „Przepuścisz chwilę, która już nigdy do ciebie nie wróci, a potem przez całe życie będziesz żałował. Łapże prędzej, trzymaj, a będziesz miał Chua-lu, samicę najpiękniejszego w świecie zwierzęcia”. Drugi głos powiedział:

<sup>136</sup> TENŻE: *Szkie przyrodniczo-myśliwskie w rosyjskiej literaturze radzieckiej lat 1953—1973*. Rzeszów 1978, s. 112.

<sup>137</sup> И. СОКОЛОВ-МИКИТОВ: *У светлых истоков*. Ленинград 1969, s. 321. Tłumaczenie podaje za: R. RADZIUKE: *Szkie przyrodniczo-myśliwskie...*, s. 113.

„Siedź spokojnie! Piękną chwilę można zachować, byleby nie dotknąć jej rękoma”<sup>138</sup>.

Ten ambiwalentny stosunek do zwierząt znajduje potwierdzenie i odzwierciedlenie w innych utworach pisarza. Priszwinowski narrator dostrzega w zwierzętach to, czego nie widzą inni, opowiada się za tym, by bez potrzeby ich nie krzywdzić. W utworze *Cmentarzysko ptasie* (Птичье кладбище, 1911) przyjacielem zwierząt jest rybak i myśliwy Stiepan-Żołędź, który kieruje się zasadą nieszkodzenia innym istotom. Uważa, że niepotrzebne zabicie żmii lub muchy sprowadza na człowieka większe nieszczęście:

Zabijesz muchę — dziesięć innych cię ugryzie, nie krzywdź żadnego stworzenia, to każde będzie łaskawe.

(s. 95)

Z kolei w utworze *Czarny Arab* (Черный араб, 1911) uwagę przyciągają słowa bohatera i, jednocześnie, narratora, który udał się do Kirgizji:

[...] patrzyłem na wielbłąda, stojącego w pobliżu domku zarządcy słonego jeziora, i w owej chwili **zrozumiałem raz na zawsze mądrą duszę zwierzęcia** wyjawioną w jego czarnych, błyszczących oczach, które wszystko na świecie pojmowały jakoś na swój sposób.

(s. 6—7)

Utwory Priszwina jednocześnie zawierają wiele opisów okrutnego traktowania zwierząt. Narratora dziwi, że nikogo nie oburza puszczenie wolno wilka, którego Kirgiz z zemsty żywcem obdarł ze skóry (*Czarny Arab*). W innym miejscu opowiadacz przyznaje:

[...] każdy myśliwy ma swoją namiętność, jeden lubi polowanie na wilki, inny na ptaki, a ja jestem amatorem polowania z psami na zające.

(Nerl — Flejta, s. 88)

Właściwie tylko psy wzbudzają w utworach Priszwina współczucie narratora, np. tragiczna śmierć wiernego psa Pana, która — jako jedna z nielicznych sytuacji — doprowadza człowieka do łez i refleksji: „Zapłakałem, bo było mi przykro — komu służył [pies] i po co?” (*Opowiadania myśliwca*, s. 79). Natomiast „sztuka” brutalnego osławiania orła (*Dzikie owce*) nie rodzi w narratorze żadnej empatii i zastanowienia ani nie zmusza do jakiego-

---

<sup>138</sup> M. PRISZWIN: *Korzeń życia i inne opowiadania*. Tłum. A. STAWAR. Warszawa 1953; następne cytaty pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

kolwiek komentarza. Opisuje on w beznamiętny sposób okrutny zwyczaj panujący w środowisku myśliwych Kazachów, którzy uczą orły polować na zające, lisy i inne zwierzęta. Zanim ptak zostanie sprzedany miłośnikowi takiej formy łowów, należy go oswoić i nauczyć służyć człowiekowi. Przez kilka dni zostaje on poddawany bezwzględnej tresurze, polegającej na tym, że zasłania się oczu orła i przywiązuje się go łapami do przeciągniętej w jurcie liny, którą następnie trąca się na tyle często, by ptak nie zaznał spokoju. Orzeł „roztrzęsiony, ślepy, głodny” jest zdany wyłącznie na łaskę człowieka, który wykorzysta go do swoich celów. Kiedy zostanie doprowadzony do stanu, że „będzie wisiał jak zdechła kura”:

Wtedy zdejmą mu z oczu skórzaną opaskę i pokażą — ale tylko pokażą — kawałek mięsa. Potem znowu posadzą orła, mięso ugotują i pozwolą podziobać mu trochę tego mięsa — białego, wygotowanego, bez kropli krwi. Przetrzymają go tak jeszcze i wytrzęsą ze dwa dni, będą mu pokazywać świeże, okrwawione, ciepłe, dymiące mięso, a potem uwolnią. Teraz orzeł niby pies drepce po jurcie w poszukiwaniu mięsa. Zadowolony Mamyrchan uśmiecha się, myśliwi też się śmieją, mali chłopcy podcinają orła prętami [...]. Orzeł drepce. I wszyscy naigrawają się z króla ptaków.

(s. 51)

W ineditach *Żrenice ziemi* (Глаза земли, 1957), mających charakter swoistego dziennika pisanego w latach 1946—1950, Priszwin nie może zdecydować się, jaki jest tak naprawdę stosunek człowieka do przyrody. Z jednej strony, człowiek to jej władca:

Tu, w przyrodzie, człowiek uzyskał swoje pierwszeństwo i dlatego pociąga go przyroda: tu jest królem<sup>139</sup>.

Z drugiej strony, autor kwestionuje ten pogląd, gdyż w innym miejscu pisze:

Uważamy człowieka bez zastrzeżeń za „króla” przyrody, być może dlatego tylko, że człowiek jest nam bliższy i dostępniejszy dla obserwacji, że człowieka możemy rozumieć według „siebie”, a przyroda „w sobie” nie jest nam dostępna. I dostosowując bogactwo do swoich potrzeb, **wcale nie wiemy, czy to my panujemy nad przyrodą, czy przeciwnie, przyroda zmusza nas do podporządkowania się jej prawom.**

(s. 115)

---

<sup>139</sup> TENŻE: *Żrenice ziemi* (Z dzienników 1946—1950). Wybór i tłum. W. WOROSZYLSKI. Warszawa 1960, s. 193; następne cytaty pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście; wyróżn. — J.T.-S.

Nie tylko nie jest to pogląd biocentryczny, ale nawet kwestionujący takie patrzenie na świat. Priszwin zdaje się mówić, że obiektywny ogłód przyrody jest trudny, a wgląd w nią — niemożliwy. Pisarz zwraca uwagę na stronniczy charakter oceny natury według ludzkich kryteriów, które nie są miarodajne. Dostrzec tu można nie tyle próbę przewyższenia antropocentryzmu / homocentryzmu, ile obojętne przyjęcie do wiadomości poniesionej przez człowieka klęski, polegającej na absolutnej niemożności i niedostępności poznania przyrody od wewnątrz i pełnego panowania nad nią. Ludzką dominację w przyrodzie pisarz uznaje więc za pozorną. U schyłku życia Priszwin przejawiał większą dozę empatii, ale — co ciekawe — wyrażał ją w stosunku do „niższych” form życia. W *Żrenicach ziemi* pojawiają się refleksje na temat losu drobnych stworzeń. Jest tu miejsce i dla pająka lecącego z podmuchem wiatru, i dla muchy siedzącej na nagrzanym korze brzozy, i dla gąsienicy spadającej z drzewa, i dla martwego motyla oraz żuka-gnojaka, który lecąc „nadział się na drut kolczasty [...], wszystkimi łapkami błagając o pomoc” (s. 103). Właśnie obok niego nie może przejść obojętnie. Z istic schweitzerowskim altruizmem niesie pomoc bezbronnemu owadowi: „Zdjąłem go i puszczając powiedziałem: — nie lataj, głuptasie na oślep” (s. 103). W innym miejscu Priszwin opisuje nabitego na kołec żuka, uratowanego przez przypadkowego przechodnia. Człowiek ten „przywracając żukowi jego przeznaczenie”, umożliwiając mu kolejny lot, staje się na tę krótką chwilę „bogiem i panem stworzenia”:

[...] człowiek, obracając się z powrotem do przyrody, może pojąć każde stworzenie w jego wytężonym ruchu ku słowu, a gdy wszelkie stworzenie zajmie swoje miejsce, człowiek cieszy się odnajdując w każdym dźwięku przyrody własny wysiłek na szlaku walki o słowo.

(s. 196)

Przykłady te świadczą o głębszej empatii dojrzałego pisarza (z wiekiem człowiek łagodnieje i staje się wrażliwszy), który przyznaje, że:

nie tylko człowiek, lecz również wszystkie zwierzęta i rośliny, skazane na krótkie, niekiedy jak mgnienie oka, istnienie żyją, nie myśląc o tym, żyją jak bogowie nieśmiertelni.

(s. 119)

Co więcej, autor odrzuca Kartezjuszową zasadę „myślę, więc jestem”, przyjmując jej „myśliwski” wariant: „[...] pies [...] rozpoznał mój ślad, zatem — jestem”. Rozpoznanie konkretnego człowieka przez zwierzę również staje się istotnym świadectwem — potwierdzonym przez inny gatunek — ludzkiego istnienia.



Jak mogę powątpiewać o swoim indywidualnym bycie, — mówi Przyszwin ustami narratora — skoro pies, polizawszy zaledwie mój palec, pośród tysiąca wszelkich śladów, zwierzęcych i ludzkich, poznaje mój ślad.

(s. 138)

Chciałoby się dodać, człowieczy ślad na „osobowej” ziemi. W liryczno-filozoficznej miniaturze *Błąd Goethego* z poematu prozą *Facelia* pisarz przyznał bowiem, że „w przyrodzie właśnie wszystko jest osobowe, aż do praw teje przyrody. Nawet i one zmieniają się [...]”<sup>140</sup>. Jego zdaniem wszystko w naturze ma swoje własne indywidualne oblicze.

Bohaterowie utworów rosyjskich często „podziwiają” dziką przyrodę ze strzelbą w ręku. Hymn pochwalny na cześć jeszcze dziewiczych miejsc prastarego boru, pełnego zwierzyny, odnajduję w utworze Aleksieja N. Tołstoja *W lesie* (*В лесу*, 1911):

Wszędzie, gdzie krzyczała o świcie jeszcze nie całkiem wybita zwierzyna, gdzie śpiewały ptaki i tokowały cietrzewie, zjawiał się Iwan Siemionowicz z dubeltówką na ramieniu, uważnie rozglądając się [...] i troszcząc się tylko o to, aby jak najdłużej zachować dla siebie ten świat, który pokochał całą swą duszą włóczęgi<sup>141</sup>.

Można opatrzyć ten fragment ironicznym komentarzem, że postawa bohatera i jemu podobnych rzeczywiście prowadzi do tego, że „ten świat” zachowają tylko „dla siebie”, a nie dla następnych pokoleń. Kiedyś polował również bohater opowiadania *Głowa łosia* (*Голов, 1940*) Wasilija Grossmana (1905–1964). Dmitrij zabił łoszę, która poświęciła swe życie, by chronić ranne łosiątko. Myśliwskie trofeum wiszące na ścianie — zwierzęca głowa — towarzyszy „okrutnej historii” opowiadanej gościom. Bohater zrozumiał i potępił swój czyn sprzed lat dopiero wtedy, kiedy nie tylko sam poważnie zachorował, ale również pochował żonę. Nieuleczalnie chory samotny mężczyzna nagle poczuł się jak mały zraniony łoś, który stracił matkę, gdy „z góry wciąż patrzyły na niego dobre, litościwe, macierzyńskie oczy”<sup>142</sup>. Dmitrij w chwili strachu dostrzega w szklanych oczach martwej łoszy to, co zobaczył w jej jeszcze żywym spojrzeniu i czego, najwyraźniej, już nie potrafi zapomnieć. Grossmanowski bohater jest przykładem niszczycielskiej postawy współczesnego człowieka, który wytrzebił wiele gatunków dzikich zwierząt. Taka postawa budziła poważne zastrzeżenia Daniila Andriejewa, krytykującego polowanie.

<sup>140</sup> Cyt. za: G. GORYSZYN: *Łyk świeżego powietrza*. Tłum. A. BIEŃ. Warszawa 1989, s. 104.

<sup>141</sup> A. TOŁSTOJ: *Piękna nieznajoma...*, s. 119.

<sup>142</sup> W. GROSSMAN: *Głowa łosia*. Tłum. M. OKOŁÓW-PODHORSKA. W: *Antologia opowiadań radzieckich...*, s. 121.

Poeta i myśliciel Danił Andriejew (1906—1959) lata 40. i 50. poświęcił na pisanie ambitnego w zamierzeniu traktatu historiozoficzno-mitopoetyckiego *Róża Świata (Попа мупа)*, który ukończył w 1958 r. Utwór został opublikowany w całości dopiero kilkanaście lat temu. Pisarz podjął się niełatwej próby zaprezentowania religijno-filozoficznej wiedzy o bycie transfizycznych sfer wszechświata, odkrywając przy tym sens historii ludzkości. Na treść dzieła składają się historia Rosji oraz utopijna wizja przyszłości świata. Futurologiczny ład ogólnoludzki figuruje pod nazwą Róży Świata, gdzie „wielość płatków róży symbolizuje tu harmonijną wielość religii i kultur zjednoczonej Ludzkości”<sup>143</sup>. Wizja Andriejewa uwzględnia etyczny stosunek do zwierząt. Trzeci rozdział z piątej księgi nosi tytuł *Stosunek do królestwa zwierząt* — właśnie w nim pisarz demonstruje postawę biocentryczną.

Andriejew krytykuje utylitarny stosunek do zwierząt i klasyfikowanie wszystkiego, co żyje, wedle subiektywnej miary pożyteczności dla człowieka. Utylitarny punkt widzenia stał się dla człowieka — zdaniem pisarza — niemal jego drugim „ja”. Ten dziki historyczno-kulturowy prowincjonalizm, nazwany przez syna Leonida Andriejewa „nacionalizmem” (czyli gatunkowizm we współczesnym wydaniu), proponuje on zastąpić kosmizmem. Według autora *Róży Świata* legenda o człowieku jako „koronie stworzenia” dawno powinna zostać zapomniana, ponieważ jest spuścizną średniowiecznego ograniczenia i barbarzyńskiego egoizmu. Andriejew zapowiada więc nadejście nowego światopoglądu, nowych relacji międzygatunkowych: człowiek to istota stanowiąca tylko jedno ogniwo w potężnym łańcuchu żywych istot, od wielu z nich doskonalsza, ale od niejednego marniejsza. Pisarz głosi poglądy — jak na tamte czasy — nowatorskie. Nie sądzę bowiem, by interesował się zachodnim „przewrotem” etologicznym lat 30., zważywszy, że został wtedy oskarżony o działalność antyradziecką i lata 1947—1957 spędził w więzieniu, gdzie pisał swoje dzieło, w którym antycypuje wątki ekofilozoficzne. Oto jego definicja człowieka:

[...] человек есть существо в грандиозной цепи других существ, он совершеннее многих, но и ничтожнее многих и многих, и каждое из этих существ имеет автономную ценность, безотносительно к полезности для человека<sup>144</sup>.

Andriejew głosi ideę wartości każdej żywej istoty jako wartości samej w sobie. Opowiada się za drabiną jestestw, uwzględniając hierarchię poszczególnych istot w zależności od stopnia ich rozwoju — od organiz-

<sup>143</sup> *Idee w Rosji...*, T. 1, s. 48.

<sup>144</sup> Korzystam z wersji elektronicznej: <http://rose.urania-books.ru/b5c3.html> [data dostępu: 9.01.2010]; następnę cytaty pochodzą z tej strony internetowej.

mów prostych do bardziej złożonych, czyli posiłkuje się takim rozumowaniem: wymoczek posiada mniejszą wartość od owada, owad od ssaka, ssak od człowieka, człowiek od demiurga narodu, a ten ostatni od demiurgów Galaktyki. Nie daje to jednak ludziom prawa do korzystania z życia innych istot tak, jak im się żywnie podoba. Dług etyczny *homo sapiens* w stosunku do stworzeń znajdujących się w hierarchii bytów wzrasta w miarę wspinań się po szczeblach drabiny jestestw. Andriejew określa wprost etyczne zobowiązania człowieka wobec zwierząt. Wszyscy ludzie mają moralne obowiązki względem nich. Obowiązek człowieka pierwotnego polegał na tym, że kochał on oswojone zwierzęta, opiekując się nimi. Pisarz zwraca uwagę na żywoty świętych, w których odnajduje wiele przykładów współżycia i przyjaźni mnichów oraz pustelników z niedźwiedziami, wilkami, lwami, np. świadectwa z życia św. Franciszka z Asyżu lub św. Serafima z Sarowa. Zdaniem Andriejewa człowiek, który okazuje miłość zwierzętom domowym, takim jak pies czy koń, powinien zdobyć się również na sympatię w stosunku do dzikich zwierząt, które nie dają ludziom bezpośredniej korzyści. Pisarz podkreśla, że pragnie wytyczyć kierunek zmierzający do rozwiązywania zagadnień z zakresu transfizyki i eschatologii królestwa zwierząt. Problematyka ta jest o wiele bardziej złożona, aniżeli przypuszczali myśliciele reprezentujący stare religie.

Andriejew polemizuje z uproszczonym, w jego odczuciu, poglądem, że „zwierzęta nie znają grzechu”. Podejmuje zatem rozważania o winie w świecie zwierząt. Złość, gniew, zazdrość, krwiożerczość — oto grzechy zwierzęcego królestwa, ale nie ma żadnych danych, na podstawie których można sądzić, w jakiej mierze zwierzę uświadamia je sobie. Głodny lew uśmiercający antylopę osobiście nie zawinił, bo to dla niego wyższa konieczność, ale syty tygrys zabijający swą ofiarę tylko dla satysfakcji z polowania, wykazujący nadmiar krwiożerczości, już ponosi winę za to, co zrobił. Pisarz obawiając się zarzutu, że przenosi ludzkie (prawne) pojęcia na świat zwierząt, uprzedza ewentualne zastrzeżenia, twierdzi mianowicie, że pojęcie winy jest nie tylko terminem jurysdykcyjnym, lecz również transfizycznym, metahistorycznym i ontologicznym. W różnych sferach przyrody grzech ma inny charakter, ale pojęcie winy i jej realne zaplecze karmy są właściwe tylko ludzkości.

Pisarz wyróżnia dwa odmienne podejścia do zwierząt: utylitarne i emocjonalne. Z uwagi na utylitarne kryterium dzieli zwierzęta na cztery kategorie: zwierzęta domowe (są otoczone opieką), dzikie zwierzęta i ryby (poluje się na nie i łowi), drapieżniki i pasożyty (unicestwia się je), pożyteczne dzikie zwierzęta, głównie ptaki, likwidujące szkodniki. Na emocjonalny stosunek do zwierząt składają się: sympatia, przywiązanie, współczucie i zachwyt o charakterze estetycznym. Opisuując stosunek do zwierząt, autor *Róży Świata* podkreśla, że ma na myśli Europę, Amerykę i kraje Wschodu.

Całkowicie inne traktowanie zwierząt występuje w Indiach. Pisarz nie kryje swojej sympatii i podziwu dla braminizmu i poglądów Mahatmy Gandhiego dotyczących kultu krowy. Według niego przedstawiciele chrześcijaństwa nie są w stanie przeciwstawić etyce hinduskiej podobnej własnej etyki, która byłaby jej godna. Pisarz ze skrucą przyznaje się do niegodziwego czynu, jakiego sam niegdyś dopuścił się wobec zwierzęcia, czego wciąż żałuje. Przeżycie to było tak silne, a wyrzuty sumienia na tyle dotkliwe, że stosunek Andriejewa do zwierząt od tamtej pory uległ diametralnej zmianie, powodując przełom duchowy, po którym w jego światopoglądzie na pierwszym miejscu znalazł się żelazny aksjomat dotyczący zakazu zabijania. Sprowadza się on do surowej zasady, że w wielu przypadkach (z wyjątkiem obrony przed drapieżnikami, pasożytami i braku bezmięsnego źródła pożywienia) uśmiercanie, a tym bardziej celowe i świadome męczenie, maltretowanie, dręczenie zwierząt jest czynem niedopuszczalnym, karygodnym i niegodnym człowieka. Andriejew antycypuje tu pogląd Paula Taylora, którego radykalny bioegalitaryzm zakłada, że wszystkie istoty mają równe prawo do życia, a w sytuacjach konfliktowych należy bezwzględnie poszukiwać rozwiązań pomocniczych, opartych na zasadach proporcjonalności, mniejszego zła, samoobrony itp. Zabicie zwierzęcia — według Andriejewa — narusza jedną z tych podstaw etycznych, które dają prawo do nadania istocie ludzkiej miana człowieka, choć ludzkie życie, jak przyznaje, jest cenniejsze od życia jakiegokolwiek zwierzęcia (stąd dżinizm uważa za ideę całkowicie utopijną i absurdalną). Stosunek do „braci mniejszych” jest zatem w pojęciu Andriejewa jednym z moralnych mierników człowieczeństwa.

Zdecydowanie negatywnie ocenia pisarz polowanie dla sportu, odróżniając je od zabijania podyktowanego wyższą koniecznością. Polemizuje z rozpowszechnioną w Rosji opinią, że myślistwo idzie w parze z umiłowaniem przyrody, służy jako pretekst, jako środek do prawdziwego celu, jakim jest rozkoszowanie się pięknem natury. Niestety, wielu rosyjskich twórców uchodzących za prawdziwych mistrzów barwnego i plastycznego opisu krajobrazu przyrodniczego usprawiedliwiała polowanie miłością do natury, co należy uznać za przejaw wyjątkowo aroganckiej hipokryzji. Według Andriejewa właściwy stosunek do przyrody, do zwierzęcia w szczególności, jest surowym kryterium oceny moralnej człowieka. Co więcej, słusznie obawia się, że jego oponenti wysuną zarzut, iż nie tylko przedkłada właściwe traktowanie zwierząt nad sprawy ludzkie, ale naraża się na potępienie, bo pisze o humanitarnym stosunku do nich w najbardziej niesprzyjających po temu czasach (a jakie są sprzyjające?), w obliczu cierpienia ludzkości spowodowanego wojnami, głodem i represjami politycznymi. Zdaniem autora *Róży Świata* jedno drugiego nie wyklucza. Wręcz przeciwnie. Oto jego odpowiedź na domniemany zarzut:

[...] никак не могу понять, какое отношение имеют мировые войны, репрессии и прочие человеческие безобразия к вопросу о животных? Почему животные должны погибать ради забавы лишенных сердца бездельников, пока человечество утрясет, наконец, свои социальные дела и займется на досуге смягчением нравов? Какая связь одного с другим? Разве только та, что, пока человечество терзает само себя войнами и тираниями, общественная совесть будет слишком оглушенной, пришибленной и суженной для того, чтобы чувствовать всю гнусность охоты и рыбной ловли.

Pisarz zdaje się mówić, że po ludziach, którzy nie mogą uporać się z własnymi sprawami, nie można spodziewać się niczego dobrego w ich relacjach ze światem fauny, a już na pewno zainteresowania etycznym podejściem do zwierząt. Trudno bowiem oczekiwać od ludzi, którzy nie okazują współczucia swoim bliźnim (np. zabijają się na wojnie), litości i miłosierdzia dla pokrzywdzonych zwierząt. Człowiek — głosi pisarz — nie ma żadnego prawa kupować własnego spokoju i zadowolenia za cenę cierpienia i śmierci wszystkich innych żywych istot.

W dziele *Róża Świata* Andriejew obala mity, stereotypy i fałszywe wyobrażenia o zwierzętach, np. takie, że ryba jako zwierzę zimnokrwiste nie odczuwa bólu. Pisarz surowo potępia przeprowadzanie doświadczeń na zwierzętach, poczynając od krajania robaków i żab na lekcjach biologii w szkołach, a na naukowej wiwisekcji w laboratoriach skończywszy. Postuluje, by wszelkie eksperymenty przeprowadzane na „żywym materiale” zostały zakazane. Opowiada się za wegetarianizmem i zaleca noszenie sztucznych futer. Z rozważań autora wyłaniają się różne konkretne przedsięwzięcia, które w jego przekonaniu zostaną kiedyś urzeczywistnione. Podaje w punktach dwie grupy zadań, jakie należy w przyszłości zrealizować. Są one przedmiotem rozważań współczesnej ekoetyki. Swoją program naprawy stosunków ludzko-zwierzęcych pisarz sprowadza do kilku konkretnych postulatów: zakazu bolesnego uśmiercania zwierząt i przeprowadzania doświadczeń na „żywym materiale” w placówkach szkolnych i instytucjach naukowych, bezwzględnego zakazu eksperymentów z udziałem nieuśpionych i nieznieczulonych zwierząt. Domaga się utworzenia i finansowania solidnej bazy naukowej dla opracowania nowych (alternatywnych) metod eksperymentalnych w naukach przyrodniczych, ograniczenia polowania i wędkarstwa dla sportu i rozrywki, szerokiego propagowania i upowszechniania kształtowania nowego stosunku do zwierząt i, wreszcie przekształcenia i zreformowania systemu oświatowego w sposób umożliwiający rozwijanie w młodym pokoleniu (dzieci i młodzież) bezinteresownej miłości do zwierząt, nieuwarunkowanej użytecznością gatunku, a uzasadnionej organiczną potrzebą kochania i prawdziwą chęcią pomagania każdej słabej i niedorozwiniętej istocie.



Pisarz wierzy, że w przyszłości powstanie nowa dziedzina nauki, tzw. zoopedagogika, czyli pedagogika zwierząt, dzięki której będzie można rozpocząć ze zwierzętami „pracę u podstaw”, wychowywać je z zastosowaniem nowych metod, a nawet zmieniać i kształtować ich obyczaje. Trud doskonalenia zwierząt zaowocuje już pod koniec XXI stulecia. Lew leżący przy owcy lub dziecku to bynajmniej nie utopia — twierdzi Andriejew. W wizji tej nie należy jednak doszukiwać się chrześcijańskiej proveniencji (*Księga Rodzaju*). Źródła poszukiwać trzeba w hinduizmie. Pisarz sam na nie wskazuje: „[...] увеличится сумма приносимого добра, выражаясь по-индусски, прэм сагар — океан любви”. Hinduizm uznaje braterstwo wszystkich żywych stworzeń — ludzie i zwierzęta stanowią integralne części niepodzielnego uniwersum kosmicznego, dlatego ich życie jest ściśle z sobą związane (*dharma*)<sup>145</sup>. Kolejnym krokiem na drodze przebudowy stosunków ludzko-zwierzęcych ma być realizacja drugiej grupy postulatów, takich jak: zakaz uśmiercania zwierząt w celach przemysłowych i naukowo-badawczych, radykalne ograniczenie uboju dla korzyści spożywczych, powstanie i rozwój we wszystkich krajach obszernych rezerwatów, które zasiedlą dzikie zwierzęta czekające na oswojenie (pomysł zamieszkania oswojonych osobników w autentycznych warunkach naturalnych), swobodna egzystencja udomowionych oraz nowo oswojonych gatunków zarówno na łonie natury, jak i w specjalnie do tego celu utworzonych punktach, planowanie działalności instytucji zoopedagogicznych na szeroką skalę ogólnosiwiatową, studiowanie zagadnień związanych ze wzbogaceniem czynności intelektualnych zwierząt wyższych o dar mowy (!), szczególnie uważne badanie problemów, dotyczących sztucznego osłabiania u drapieżników instynktu agresji. Postulat piąty, poświęcony nauczaniu zwierząt ludzkiej mowy, nie jest zupełnie utopijny w kontekście dzisiejszych eksperymentów.

Takie próby już podejmowano. W uporządkowanym porozumiewaniu się człowieka z innymi zwierzętami najlepsze rezultaty daje wdrożenie języka znaków i gestów. Z małpami (wypowiadanie słów uniemożliwia im budowa krtani) można komunikować się za pomocą języka migowego<sup>146</sup>, a także „rozmawiać” z zastosowaniem innych form pozawerbalnych, np. ideogramów, żetonów i przycisków komputerowych. Spektakularne wyniki osiągnięto w pracy z szympanсами i gorylami. Szympanśica Washoe nie tylko stosowała — samorzutnie i właściwie — ponad sto wyrazów (gestów), ale również dobrze rozumiała semantyczność, autonomiczność oraz kreacyjność używanego języka, a nawet z własnej inicjatywy

<sup>145</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy...*, s. 45.

<sup>146</sup> Zob. D.R. GRIFFIN: *Umysł zwierząt*. Tłum. M. ŚLÓRSKA, A. TABACZYŃSKA. Gdańsk 2004, s. 214–227; D. DEGRAZIA: *O byciu osobą poza gatunkiem Homo sapiens*. W: *W obronie zwierząt*. Red. P. SINGER. Tłum. M. BETLEY. Warszawa 2011, s. 73–76.



uczyła języka gestów młodego szympansa, co świadczy o zjawisku transmisji kulturowej<sup>147</sup>.

Program Andriejewa antycypował wiele form działalności współczesnych organizacji zajmujących się ochroną zwierząt. Myśliciel szczerze wierzył, że potomkowie ówczesnych zajęcy i tapirów, leopardów i wiewiórek, niedźwiedzi i kruków będą żyć nie tylko na wolności poza wolierami i klatkami, lecz również w miastach, parkach i na łąkach. Pisarz naiwnie zakładał, że zwierzęta będą wszędzie towarzyszyć człowiekowi, nie bojąc się go, wchodząc z nim w spontaniczne interakcje, nawiązując bliskie relacje w formie wspólnej pracy, zabawy i pieszczot. Wyrażał w istocie rzeczy utopijną myśl, że dobro będzie pomnażać swoje zasoby aż do chwili, gdy powstanie jeden duży wielogatunkowy „ocean miłości”. Utworzy się nowa formacja — Róża Świata. Ludzie przyszłości tak właśnie będą ten świat widzieć. Nie potraktują innych istot jako użytecznych przedmiotów i nigdy nie wykorzystają ich do osiągnięcia własnych korzyści. Nie zabiją i nie zjedzą zwierząt. Wszystkie istoty staną się partnerami, przyjaciółmi, pobratymcami, równorzędnymi członkami wielogatunkowego społeczeństwa. Wszyscy będą kierować się wzajemnym szacunkiem i koegzystencją. Dzieci przyszłego społeczeństwa zaczną porozumiewać się ze zwierzętami ludzkim językiem oraz zaczną studiować psychologię i pedagogikę międzygatunkową. W Andriejewowskiej Róży Świata zapanuje idealny ład i porządek Przyszłej Ludzkości i Nie-ludzkości. Poglądy pisarza o relacji ze zwierzętami, bez względu na ich pragmatyczną ocenę i praktyczną realizację, korespondują ze współczesnym stanowiskiem bioetycznym: „W warstwie hipotez musimy wypracować i uporządkować nasze moralne zasady i intuicje, lecz cierpienie milionów zwierząt — to już nie hipoteza. Na szczęście zrobiono w tej sprawie pierwszy krok: nie ma już żadnych podstaw, by traktować zwierzęta — podkreśla Lori Gruen — inaczej niż istoty godne moralnego szacunku”<sup>148</sup>. Mogłoby się wydawać, że Andriejew — jeśli wyrwać z kontekstu jego wizje — zrobił o jeden krok za dużo w swojej nieco fantastycznej i wyidealizowanej wizji przyszłości. Pisarz uświadomił jednak wiele palących kwestii, przyznając zwierzętom pełne i niezależne prawo do istnienia, przewidział kilka zapisów z deklaracji ich praw. Zarazem wizja przyjaźni ludzko-zwierzęcej Daniła Andriejewa nabiera zupełnie innego wymiaru w kontekście słów ekologu Adama Wajraka: „Byłem [...] w Tatrzańskim Parku Narodowym, gdzie zobaczyłem coś, czego, szczerze mówiąc, nie spodziewałem się zobaczyć w Polsce. Na zboczach w jagodnikach pały się jelenie i niedźwiedzie, a obok wędrowali szlakiem ludzie. Było to niesamowite nawet dla mnie, człowieka, który żyje

<sup>147</sup> Zob. szerzej J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy...*, s. 90–93.

<sup>148</sup> L. GRUEN: *Zwierzęta*. Tłum. J. GÓRNICKA. W: *Przewodnik po etyce*. Tłum. W.J. BOBER, R. DOBROWOLSKI. Warszawa 1998, s. 399.

z opisywania różnych dziwów przyrody<sup>149</sup>”. Intencje Andriejewa należy odczytać jako pragnienie, by ludzie i zwierzęta przynajmniej mogli istnieć obok siebie, a takie rzeczy — jak dowodzą miłośnicy zwierząt — są nie tylko możliwe, ale zdarzają się naprawdę<sup>150</sup>.

Pozostaje odpowiedzieć na pytania: Co nowego do relacji człowiek — zwierzęta wniosła literatura rosyjska w pierwszej połowie XX wieku? Jakich dokonano literackich odkryć, objawień, epifanii? Przede wszystkim znacznie większe zainteresowanie w tym okresie pisarze okazywali dzikiej przyrodzie, czyli zwierzętom żyjącym na wolności. Ze zwierząt hodowlanych największym zainteresowaniem cieszył się koń, przy czym relacja człowiek — koń jest ambiwalentna. Trudno jednoznacznie określić, jakiego typu jest to relacja: Czy rządzi nią dominacja i przemoc, czy miłość, przyjaźń i prawdziwe poświęcenie, a może jednocześnie i jedno, i drugie? Obrazów pojedynczych bohaterów z kręgu „braci starszych” jako przyjaciół człowieka, czyli zwierząt zdomestyfikowanych, obdarzonych imieniem oraz osobowością, jest znacznie mniej niż w literaturze rosyjskiej drugiej połowy XIX wieku (Szmaragd, Braslet, Jim, Żuria). „Uczłowieczanie” zwierząt i obdarzanie ich mową/ludzkim rozumowaniem należy raczej do rzadkości (Szmaragd, zwierzęcy bohaterowie Zabołockiego). Pisarze częściej koncentrują się na anonimowych przedstawicielach konkretnego gatunku (mrówka, robak, gołąb, pies, kot, krowa), co służy rozciągnięciu rozważań na wszystkich jego reprezentantów. Same zaś rozważania o zwierzętach wspierane wiedzą przyrodniczą nie są powierzchowne, nabierają szerszego i głębszego wymiaru psychologicznego (proza Kuprina) i filozoficznego (Chlebnikow, Zabołocki, Guro, Andriejew). Częściej jest podejmowane zagadnienie relacji typu nie człowiek — konkretne udomowione zwierzę, lecz człowiek — zwierzęta *sensu largo*, pojawia się zatem tendencja w przedstawianiu zwierząt od opisywania jednostkowych „przypadków” do uogólnienia (gatunki, grupy, ekosystemy). Niebagatelne znaczenie mają przy tym przyrodnicze wykształcenie i zoogeograficzne pasje pisarzy, którzy eksplorowali i penetrowali obszary dzikiej przyrody, obserwowali zwierzęta w ich naturalnym środowisku, jak np. Chlebnikow, Priszwin czy Arsienjew, lub fascynowali się naturfilozofią, jak np. Zabołocki. Niemalą rolę w krzewieniu przez literaturę rosyjską szacunku do naszych „braci” odgrywały osobiste relacje

<sup>149</sup> A. WAJRAK: *Ludzie i zwierzęta*. <http://podroze.gazeta.pl/podroze/1,114158,3810153.html> [data dostępu: 5.12.2011].

<sup>150</sup> Mam na myśli ludzi (zoologów, etologów z wykształcenia, ale również amatorów) obdarzonych „szóstym zmysłem”, którzy nawiązują ryzykowne kontakty i przyjaźnie z dzikimi i niebezpiecznymi zwierzętami. Dzięki swoim umiejętnościom współżycia z przedstawicielami innych gatunków zyskują miano „zaklinaczy” psów, lwów lub wilków. Zob. np. S. ELLIS, P. JUNOR: *Żyjący z wilkami*. Tłum. D. KOZIŃSKA. Warszawa 2011; K. RICHARDSON, T. PARK: *Zaklinacz lwów. Historia najniebezpieczniejszej przyjaźni*. Tłum. P. CIEŚLAK. Łódź 2013.

twórców z ich własnymi zwierzętami, np. psami (Kuprin, Priszwin), lub ich sympatia do zwierząt w ogóle (Jesienin, Majakowski). Pisarze częściej pochylają się także nad reprezentantami mikrofauny, np. owadami (Chlebnikow, Arcybaszew, Babel, Płatonow, w późnych utworach Priszwin), co niejednokrotnie prowadzi do rozważań natury ekoetycznej. Pojawili się nowi prekursorzy — przedstawiciele biocentryzmu ekofilozoficznego, tacy jak Chlebnikow czy Danił Andriejew. Ze sceny literacko-publicystycznej nie schodzą też dawni biocentryści, kontynuujący prozwierzęcą działalność, np. Czertkow. Rośnie zainteresowanie nawiązywaniem przyjaznych kontaktów ze zwierzętami, upowszechnia się idea etycznego wegetarianizmu i zwiększa się skala owego zjawiska w praktyce, przybiera na sile krytyka polowania (Czertkow, Arcybaszew, Grossman), po raz pierwszy podjęty zostaje otwarcie problem wiwisekcji (Andriejew), głównie w publicystyce (Potiechin, Biezobrazow). Większą uwagę pisarzy przyciągają psychika zwierząt, ich życie emocjonalne, a także sfera metafizyczno-ezoteryczna (świadomość, dusza, grzech). Na plan pierwszy wysuwa się swoista relacja dziecko — zwierzę (Płatonow, Trieniow, Zinowjewa-Annibał, Guro). Do głosu dochodzi negacja niewolniczego wykorzystywania zwierząt hodowlanych oraz idea praw dla zwierząt (Zabołocki, Andriejew), podziw i szacunek dla mądrości świata fauny (Aleksiej Tołstoj), fascynacja relacją z innymi gatunkami przedstawicieli kultury plemiennej (Arsienjew). Pojawia się pytanie o zwierzęcą duszę w formie przewijającego się motywu, choć w pełni ten problem podjęła jedynie Jelena Bławatska (1831—1891), która napisała esej poświęcony zagadnieniu zwierzęcej duszy *Есть ли душа у животных?* (*Czy zwierzęta posiadają duszę?*)<sup>151</sup>. Trwa dyskusja o utopijnej idei pocucia jedności oraz możliwości zawarcia prawdziwego przymierza i sojuszu ze zwierzętami w ujęciu religijno-moralnym (A. Dobrolubow) lub naukowo-filozoficznym (D. Andriejew). Otwarcie protestuje się przeciw zabijaniu zwierząt (Łochwicka, Roerich), głównie podczas widowisk (Majakowski).

Niemal każdy pisarz zademonstrował zdecydowany sprzeciw ludzkiemu okrucieństwu wobec zwierząt, zaprezentował postawę wysoce humanitarną. Wydaje się jednak, że rolę szczególną w oryginalnym ujmowaniu relacji człowiek — zwierzęta na tle rosyjskich klasyków i neorealistów odegrali przedstawiciele modernistycznej formacji kulturowej. Najistotniejszy jednak wniosek dotyczy kształtowania się w owym okresie w kręgu kultury rosyjskiej tych zagadnień, które dzisiaj pozostają w sferze ekofilozoficznych rozważań, a wówczas już miały swój udział w kształtowaniu światopoglądu dzieła literackiego.

---

<sup>151</sup> Е.П. БЛАВАТСКАЯ: *Есть ли душа у животных?* <http://www.theosophy.ru/lib/anim-soul.htm> [data dostępu: 21.03.2013].

## Rozdział IV

# Wpływ doświadczeń XX wieku na tendencje ekoetyczne w powojennej i współczesnej literaturze rosyjskiej Od ludobójstwa do bioetyki





Temu, że człowiek jest stworzeniem agresywnym, trudno zaprzeczyć. Z wyjątkiem niektórych szczeniowatych żaden inny strunowiec nie ma zwyczaju niszczenia przedstawicieli własnego gatunku. Żadne inne zwierzę nie znajduje przyjemności w praktykowaniu okrucieństwa wobec innych reprezentantów swego rodzaju. [...] prawda jest taka, że przejawy najskańniej „zwierzęcego” zachowania ograniczone są do człowieka, a dzikość naszego wzajemnego odnoszenia nie ma porównania z niczym w przyrodzie. Jest ponurym faktem to, że jesteśmy najbardziej okrutnym, najbardziej bezlitosnym gatunkiem, jaki kiedykolwiek pojawił się na ziemi, i choć wzdramy się z przeżecia czytając [...] o okropnościach, jakich człowiek dopuszcza się wobec człowieka, w głębi serca wiemy, że każdy z nas nosi w sobie te same dzikie impulsy, które prowadzą do morderstwa, do tortur, do wojny<sup>1</sup>.

Anthony Storr: *Human Aggression* [Ludzka agresja]

Zagadnienie biocentrycznej równości człowieka i wszystkich istot żywych, będące marzeniem autora *Róży Świata*, wymaga fachowej, odpowiedzialnie wyważonej i bynajmniej niełatwej interpretacji. Nie zamierzam wdawać się w dyskusję na temat, który od lat 70. ubiegłego wieku jest przedmiotem debaty całej rzeszy etyków, filozofów, socjologów, a nawet antropologów. Jedno jest pewne: równość wszystkich istot w prawie do życia i swobodnego niezakłóconego rozwoju to ideał etyczny — utopia, której nigdy nie da się urzeczywistnić, zwłaszcza w sytuacjach konfliktowych. Ale można do niego przynajmniej zmierzać poprzez kształtowanie etycznej postawy zwykłego współczucia, niesienia pomocy, zapobiegania nieszczęściu i zmniejszania zwierzęcego cierpienia. Naiwnością byłoby twierdzić, że ludzkość zaprzestanie zabijania zwierząt w celach konsumpcyjnych. Wprawdzie w ramach współczesnej biotechnologii eksperymentalnej przeprowadzane są próby produkowania mięsa ze sztucznie wyhodowanych tkanek zwierzęcych, ale to odległa perspektywa. Taka alternatywna możliwość pozyskiwania mięsa stwarza realną szansę na przyszłość, pomoże bowiem znacznie ograniczyć proceder uśmiercania zwierząt na skalę przemysłową. Rysuje się przed nami możliwość otrzymywania produktów pochodzenia zwierzęcego nie z ociekających krwią rzeźni, lecz z czystych laboratoriów bez udziału żywych zwierząt. Zanim jednak do tego dojdzie, należy sprzyjać minimalizowaniu bólu i rozwijać etyczny stosunek do zwierząt w ramach codziennych kontaktów z nimi tam, gdzie jest to możliwe.

Obecnie istotne i celowe staje się „zawiązanie nowego przymierza ze zwierzętami”<sup>2</sup>. Pytanie o zwierzęce *eidos* powraca jak bumerang, który

<sup>1</sup> A. STORR: *Human Aggression*. Harmondsworth 1982, s. 9. Cyt. za: J. BRACH-CZAJNA: *Szczeliny istnienia*. Warszawa 1992, s. 114–115.

<sup>2</sup> D. CZAJA: *Zwierzęta w klatce (języków)*. „Konteksty” 2009, nr 4, s. 7.



w ostatniej dekadzie z taką siłą uderzył w międzygatunkowy mur, że ten zaczął powoli pękać i kruszyć się pod ciężarem argumentów nowych idei filozoficznych. I nie chodzi już — jak podkreśla Dariusz Czaja — tylko o kwestie natury moralnej, ale o coś znacznie więcej, a mianowicie o to, „jak włączyć zwierzę — wielkiego niemowę historii — do ludzkiej ekumeny”<sup>3</sup>. We współczesnym polilogu o zwierzętach głośnym echem odbiły się opinie o studiach filozoficznych, „reaktywujących w oryginalny sposób namysł nad istotą związków ludzko-zwierzęcych”<sup>4</sup>. Są to prace trzech koryfeuszy: Jacques’a Derridy (*L’animal, que donc je suis*), Giorgio Agambena (*L’aperto. L’uomo e animale*) i Donny Haraway (*When Species Meet*). Zanim ujrzały one światło dzienne, pisarz John Coetzee zaprezentował światu nieortodoksyjne tezy o zwierzętach swojej bohaterki, czym włożył kij w mrowisko. Jak dotąd nikt jeszcze, może z wyjątkiem Andrieja Bitowa, za pomocą wysoce subwersywnej i transgresywnej argumentacji nie postawił kwestii zwierząt na ostrzu noża tak, jak uczynił to autor *Żywotów zwierząt*.

Literatura powojenna podejmuje problem ludzko-zwierzęcego partnerstwa w obliczu bólu i cierpienia, piętnuje amoralny stosunek do zwierząt. „Jesteśmy świadkami narodzin nowego paradygmatu w myśleniu o zwierzętach”<sup>5</sup>, które — nie tylko za sprawą dyskursu literackiego — stają się przedmiotem rozważań etycznych. Argumentację na rzecz względów moralnych dla zwierząt filozofowie opierają na różnych koncepcjach etycznych, ujmując zagadnienie w aspekcie utylitaryzmu (Peter Singer), deontologii etycznej (Tom Regan, Tatiana Pawłowa), etyki zróżnicowanych natur (Jacek Lejman), kontraktaryzmu (Mark Rowlands), moralności zdroworozsądkowej (P. Singer, David DeGrazia) oraz moralności religijnej (Andrew Linzey, T. Regan, Tatiana Goriczewa). Richard D. Ryder przyznaje, że na odrodzenie tendencji antywiwiskcyjnych i ruchu praw zwierząt w latach 70. XX wieku miały pewien wpływ wojny: „Być może dwie wojny światowe zmniejszyły ludzką arogancję i uległość wobec autorytetów. Człowiek już nie postrzegał siebie jako tak bardzo odmiennego od zwierząt nienależących do gatunku ludzkiego”<sup>6</sup>. Istotnym warunkiem do powstania bioetyki w sensie historycznym był — w opinii wielu etyków — „właśnie dramatyzm kończącego się XX stulecia, uznanego za »epokę ludobójstwa«”<sup>7</sup>. Szerokie rozumienie bioetyki — etyki życia — jako interdyscyplinarnej nauki o problemach etycznych związanych z ingerencją człowieka w życie biologiczne (nie tylko ludzkie w wymiarze biomedycznym) obejmuje eko-

---

<sup>3</sup> Tamże, s. 5.

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> TENŻE: *Anatomia duszy. Figury wyobraźni i gry językowe*. Kraków 2005, s. 329.

<sup>6</sup> R.D. RYDER: *Szowinizm gatunkowy w laboratorium*. W: *W obronie zwierząt*. Red. P. SINGER. Tłum. M. BETLEY. Warszawa 2011, s. 129.

<sup>7</sup> *Słownik bioetyki, biopolityki i ekofilozofii*. Red. M. CISZEK. Warszawa 2008, s. 166.

etykę i ekofilozofię. Pogląd, że bioetyka<sup>8</sup> podejmuje zagadnienie ludzkiego stosunku do zwierząt i powinna obejmować problemy „przetwarzania życia na ziemi”, ma swoich akolitów, np. Tatianę Pawłową i Vana Rensselaera Pottera. W wieloaspektowym ujęciu bioetyka dotyczy ochrony zarówno życia człowieka, jak i zwierzęcia<sup>9</sup>.

Nasze podejście do zwierząt, zwłaszcza w drugiej połowie XX wieku, jest etycznie ambiwalentne, a czasami wewnętrznie sprzeczne<sup>10</sup>. Paradoks relacji człowiek — zwierzę w codziennym życiu polega na tym, że stosując różnego rodzaju prymitywne i wyrafinowane uniki oraz fortele, imaginacyjnie wyłączamy zwierzęta ze wspólnoty stworzeń, ponieważ o „stworzeniu leżącym na naszym talerzu nie myślimy w kategoriach śmierci. To tylko pokarm [...]”<sup>11</sup>, a co za tym idzie — zwierzę to tylko ubranie, to tylko rzecz, to tylko towar, to tylko materiał badawczy itd. Hodowlę zastąpiła produkcja żywności, futer i galanterii skórzanej na skalę przemysłową, a nowoczesne technologie wytwarzania kosmetyków i środków farmaceutycznych zaczęły sprzyjać masowemu testowaniu tych produktów na zwierzętach. Zarazem, powodowani „poszukiwaniem alternatywnych sposobów zabezpieczenia wartości ludzkich przez postulatywne, wręcz życzeniowe jednanie się z udomowionymi zwierzętami”<sup>12</sup>, włączamy je do ludzkiego grona, np. rodziny, często na warunkach, jakim nie mogą sprostać. Przeantropomorfizowane pupile stają się żywymi maskotkami, włochatymi „dziećmi”, żyjącymi często w patogennym środowisku. Pozycja zwierzęcia, jakie zajmuje ono w życiu współczesnego człowieka, wykracza poza obszar czysto teoretycznej epistemologii i zależy od praktyki codzienności, mnogości subiektywnych stanowisk, reprezentowanych przez ludzi, którzy albo są obrońcami i miłośnikami zwierząt, albo zachowują wobec nich dystans i rezerwę, albo podchodzą do nich z jawną wrogością lub obojętnością, a nawet obrzydzeniem. Uczucia z pogranicza idiosynkrazji i abominacji towarzyszą oponentom wszędzie tam, gdzie trwa odwieczny spór między wegetarianami a mięsożercami. Relacja człowiek — zwierzę jest rodzajem aporii, polegającej na tym, że zwierzęcia / zwierząt nie potrafimy lub nie chcemy jednoznacznie etycznie zdefiniować, przez co człowiekowi wygodnie jest pozostawiać w ariergardzie moralności pytania, z którymi wiąże się konieczność opowiedzenia się po jakiejś jednej, właściwej stronie.

---

<sup>8</sup> Tamże, s. 5 i 31.

<sup>9</sup> Zob. Т.Н. ПАВЛОВА: *Биоэтика в высшей школе*. Москва 1998.

<sup>10</sup> Przykładowo, w Polsce z dniem 11 marca 2013 roku wszedł w życie — obowiązujący w Unii Europejskiej — całkowity zakaz testowania kosmetyków na zwierzętach, podczas gdy ta sama UE dopuszcza ubój rytualny zwierząt.

<sup>11</sup> J. BRACH-CZAINA: *Szczeliny istnienia...*, s. 229

<sup>12</sup> J. SEBESTA: *Principia i wyzwania zoologii teologicznej w kontekście krytyki antropocentryzmu*. W: *Zwierzęta i ludzie*. Red. J. KUREK, K. MALISZEWSKI. Chorzów 2011, s. 44.

Po dwóch wojnach światowych, po Oświęcimiu i gułagu, po realnym zagrożeniu ekologicznym człowiek zaczął okazywać współczucie również zwierzętom, ponieważ ludzie na szeroką skalę traktowali się wzajemnie wówczas tak, jak do tej pory traktowano zwierzęta. Okrutne czyny, jakich dopuszcza się człowiek w relacjach ze zwierzętami, zostały potępione dzięki przyjęciu innej optyki. Ostatnia wojna światowa skłoniła Romana Brandstaettera do odwrócenia perspektywy: „My ludzie, na których padł cień krematoriów, raczej poczytujemy za cud nawrócenie człowieka niż wilka”<sup>13</sup>. Nie chodzi tu, rzecz jasna, o nawracanie zwierząt, ale o przyznanie, że zwierzęta, „podobnie jak wielu ludzi, są ofiarami wojen, a nie ich twórcami”. Ludzie wykorzystywali i wykorzystują nadal na wojnach różne gatunki zwierząt (myszy, kanarki, gołębie, psy, delfiny, wielbłądy, muły, słonie, konie) do wykrywania gazów trujących, amunicji i min, do przewożenia sprzętu wojskowego i broni, do roli posłańców przekazujących meldunki, do transportu ludzi i zapasów, do udziału w akcjach ratunkowych i ochronnych<sup>14</sup>. Kolejny paradoks polega więc na tym, że zwierzę na wojnie staje się narzędziem walki albo towarzyszem broni. Jednak ani w pierwszym, ani w drugim wypadku zwierzęta nie są bohaterami, lecz ofiarami, nie oddają życia dobrowolnie, życie jest im zabierane często nawet wtedy, kiedy udaje im się przeżyć<sup>15</sup>. Zwierzęta zabite na wojnie doczekały się w 2004 roku w Londynie pomnika poświęconego — jak głosi napis — „wszystkim zwierzętom, które służyły i ginęły razem z wojskami brytyjskimi i alianckimi. Nie miały wyboru”<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> R. BRANDSTAETTER: *Kroniki Asyżu*. Warszawa 1947, s. 64.

<sup>14</sup> To „łagodniejsza” forma udziału zwierząt w wojnie. Jest jeszcze ta bardziej okrutna, która sprowadza zwierzę dosłownie do funkcji przedmiotu — żywej torpedy, sapera samobójcy. Obecnie zwierzęta są również wykorzystywane podczas toczących się lokalnych wojen, a nawet jeśli nie, to odczuwają jej skutki tak samo, jak ludzie. W interesie poszkodowanych zwierząt domowych występuje PETA, pełniąc jak gdyby rolę „Międzynarodowego Ruchu Czerwonego Krzyża dla zwierząt”. Chodzi o akcję ratowania zwierząt w Libanie przez amerykańską grupę obrońców zwierząt pod kierunkiem liderki organizacji Michelle Rokke, która przez kilka lat pracowała w tym kraju w ich służbie, zajmując się kolportażem ulotek i broszur wyjaśniających miejscowej ludności, jak troszczyć się o zwierzęta w czasie nalotów i zniszczeń. O misji w Libanie zob. J. ROLIN: *I ktoś rzucił za nim zdechłego psa*. Tłum. W. DŁUSKI. Wołowiec 2011, s. 73.

<sup>15</sup> K. FOWLER-REEVES: *Zwierzęta: ukryte ofiary wojen*. Tłum. M. PACIORKOWSKA. „Zeszyty Praw Zwierząt” 2010, nr 1, s. 33.

<sup>16</sup> Tamże, s. 32. Tylko w czasie I wojny światowej zginęło ponad 8 mln koni. W tym okresie osadzona jest akcja powieści brytyjskiego pisarza Michaela Morpurgo *War Horse* (1982), której tytuł został kiepsko przetłumaczony jako *Czas wojny* zamiast *Koń na wojnie* lub *Koń w kawalerii brytyjskiej*. Dosłowny przekład tytułu nie brzmi po polsku najlepiej, ten zaś, który wszedł do użycia za sprawą tłumacza, znacznie zubaża wydźwięk oryginału i przesłanie powieści, w niej bowiem koń, a szerzej — konie są bohaterami. Inspiracją powstania powieści były rozmowy, jakie pisarz przeprowadził z weteranami I wojny światowej. Wynikało z nich, że każdego żołnierza z jego wierzchowcem łączyła szcze-

W moim odczuciu wpływ na zredefiniowanie relacji do świata zwierząt miało piekło, przez które przeszedł człowiek jako całkowicie bezradna ofiara patologicznych i bezkarnych prześladowań w obozach koncentracyjnych i łagrach stalinowskich. Według jednego z byłych więźniów obozu w Mauthausen jego klimat był „ludzki, gdyż przez ludzi stworzony, był taki, iż śmierć stała się łatwa”<sup>17</sup>. Zdaniem Jana Wawrzyniaka brak wroga zewnątrzgatunkowego, czyli wyższego piętra troficznego, ułatwił człowiekowi sięganie po dewastacyjne rozwiązania wojenne w wewnątrzgatunkowych sporach. „Życie ludzkie — podkreśla filozof — było tanie, bo łatwo reprodukowalne”<sup>18</sup>. Edgar Kupfer-Koberwitz (autor *Pamiętnika z Dachau* z 1956 roku) z zapisków sporządzonych w obozie napisał esej *Bracia zwierząt* w formie listów do przyjaciela, któremu wyjaśnia, czemu został wegetarianinem. „Sam bardzo cierpiełem, więc mogę zrozumieć cierpienie innych stworzeń na podstawie własnego doświadczenia”<sup>19</sup>. Decyzja o zaprzestaniu zjadania zwierząt spowodowała, że były więzień Dachau zaczął myśleć i odczuwać w inny sposób, doświadczając osobliwej więzi z gatunkami: „swobodnie mogę patrzeć w oczy jelenia i gołębia, jak bardzo czuję się bratem wszystkich stworzeń, ukochanym bratem ślimaka, konia, ryby, ptaka, robaka”<sup>20</sup>. Jeszcze nigdy z taką mocą śmierć nie zajrzała człowiekowi w oczy. Wszystko to, do czego był i, niestety, jest nadal zdolny człowiek, sprawia, że zaczynamy wątpić w ludzkość, a nawet odczuwać awersję do rodzaju ludzkiego. „Człowiek to nie jest piękne zwierzę”<sup>21</sup> — przyznaje Barbara Skarga, a inny filozof dodaje: „[...] właśnie »ludzki« nie brzmi dumnie i jest pejoratywem”<sup>22</sup>. Zło w człowieku niepokoi i przeraża, ale to samo zło, którego człowiek doświadcza rodzi zrozumienie

---

gólna więź. Ciężki wojenny los był udziałem nie tylko ludzi, ale również zwierząt, o czym postanowił przypomnieć Steven Spielberg, który na kanwie *War Horse*, utworu o wojnie widzianej oczami konia — wciągniętego w wir wojennej zawieruchy — nakręcił film pod tym samym tytułem (2011). Problemem zwierząt na wojnie zajmują się historycy, np. Rainer Pöppinghege, Jilly Cooper. Zob. J. COOPER: *Animals in War*. London 1983. W muzeum historycznym w Nowym Orleanie otwarto nawet wystawę „Lojalne siły zbrojne: zwierzęta II wojny światowej”.

<sup>17</sup> Píše o tym W. GOMBROWICZ: „Straszna samotność zwierząt”. W: TENŻE: *Bestarium*. Wybór W. BOLECKI. Kraków 2004, s. 39.

<sup>18</sup> J. WAWRZYNAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej bioetyki środowiskowej*. Poznań 2000, s. 122. Według filozofa: „Fakt, że nikt nie zjada HS [*homo sapiens*], jest jego największym ekologicznym nieszczęściem, gdyż stwarza pułapkę środowiskowego niebezpieczeństwa — powoduje zamknięcie się HS w informacyjnym getcie kultury i samobójczą atrofię wolności gatunku”. Zaznaczmy, że poglądy te wynikają z przyjęcia bardzo szerokiej, bo ewolucyjnej perspektywy. Tamże, s. 11–12.

<sup>19</sup> Cyt. za: Ch. PATTERSON: *Wieczna Treblinka*. Tłum. R. RUPOWSKI. Opole 2003, s. 250.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> B. SKARGA: *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*. Kraków 2007.

<sup>22</sup> J. WAWRZYNAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej...*, s. 130.

dla cudzej (nie tylko ludzkiej) ofiary. Barbarzyńska śmierć w potwornych męczarniach wyzwała silny mechanizm współczucia i imperatyw kategoryczny: nie zabijaj również zwierząt. Fakt, że cierpienie dotyka także pozostałe istoty, jest pewną formą wyzwolenia mechanizmu: „inni też cierpią”. „To jest ekologizm. Przyroda bowiem — jak pisze Stefan Symotiuk — jest także »w nas« — jest pod postacią śmierci”<sup>23</sup>. Do głosu dochodzi tanatyczna naturalizacja. Śmierć zadana przez człowieka drugiemu człowiekowi pozwala pojąć, że śmierć zadawana zwierzęciu staje się takim samym złem. „Lęk i przerażenie, żal z powodu rozstawania się z życiem u zwierzęcia jest taki sam, jak u człowieka”<sup>24</sup> — twierdzi Jerzy Nowosielski. Z chwilą kiedy człowiek stanął w obliczu niewiarygodnej grozy, został rzeczą w fabryce śmierci, uświadomił sobie makabryczny i okrywający rodzaj ludzki hańbą fakt, że „ludzie ludziom zgotowali ten los”. Żadne zwierzęta tak się nie zachowują, „nawet najbardziej okrutna grupa szympansov nie wymyśliła, jak dotąd, obozu koncentracyjnego i przemysłowej utylizacji przedstawicieli własnego gatunku”<sup>25</sup> — tymi słowami gasi przekonanie o moralnej wyższości gatunku ludzkiego jeden z polskich antropologów, „studząc antropoentuzjizm”. „Agresja złośliwa — zauważa Iwona Korcz — nie ma odpowiednika u zwierząt, nie bazuje ona bowiem na zwierzęcych instynktach. Zwierzęta [...] mają wrodzone mechanizmy hamowania agresji. Człowiek, niestety, prawie nie wykształcił ich w trakcie swojej ewolucji i dlatego korzystamy z norm moralnych, które je w jakimś stopniu — większym bądź mniejszym — ograniczają”<sup>26</sup>. Skala jarzma i dehumanizacji człowieka podczas II wojny światowej pokazała, że normy te w żaden sposób ludzi nie ograniczają, ci bowiem korzystają z nich tak, jak chcą.

Nieprzypadkowo właśnie po drugiej wojnie światowej została uchwalona Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, a później Międzynarodowa Federacja Praw Zwierzęcia przyjęła Światową Deklarację Praw Zwierząt, będącą tym samym dla zwierząt, czym dla ludzi jest zapis ich praw. W moim przekonaniu, bardzo istotny wpływ na przewartościowanie ludzkiego stosunku do zwierząt miała II wojna światowa, a przede wszystkim płynąca z jej doświadczeń refleksja nad etycznym aspektem ludzkiego bytu, prowadząca do ustanowienia praw człowieka (1948), oraz kontynu-

---

<sup>23</sup> S. SYMOTIUK: *O dziecięcej chorobie płaczliwości we współczesnej fazie rozwoju światowego ruchu ekologicznego*. W: *Wokół eko-filozofii*. Red. A. PAPUZIŃSKI, Z. HULL. Bydgoszcz 2001, s. 305.

<sup>24</sup> *Prorok na skale. Myśli Jerzego Nowosielskiego*. Wybór R. MAZURKIEWICZ, W. PODRAZIK. Kraków 2007, s. 140.

<sup>25</sup> D. CZAJA: *Zwierzęta w klatce...*, s. 8, przyp. 6.

<sup>26</sup> Zob. I. KORCZ: *Agresja — wyzwaniem cywilizacyjnym*. W: *Edukacja dla bezpieczeństwa — wybrane perspektywy*. Red. D. KOWALSKI, M. KWIATKOWSKI, A. ZDUNIAK. Lublin 2004. <http://andrzejborkowski.pl/01.pdf> [data dostępu: 15.03.2013].



acja tego samego nurtu myślowego, wiodąca do określenia praw zwierząt (1978). Potrzeba jurysdykcyjnego uregulowania moralnych obligacji wobec ludzi pociągnęła za sobą tego typu zobowiązania względem zwierząt, ale na prawny efekt finalny trzeba było długo czekać. Wydarzenia wojenne — zbrodnie przeciwko ludzkości — pozwoliły ujrzeć przykrą prawdę, że człowiek dopuszcza się zbrodni przeciwko naturze (wytępienie wielu gatunków zwierząt). Postanowiono zatem zebrać fundamentalne zasady i prawa chroniące zdrowie, życie i godność zwierząt. Zdaniem intelektualistów człowiek wobec człowieka dopuścił się w okresie drugiej wojny światowej tego, co czynił od dawna zwierzętom. Dopiero cierpienia psychiczne i fizyczne, których człowiek sam doświadczył, pozwoliły mu zrozumieć i uświadomić sobie działania podejmowane wobec zwierząt i ich doświadczenia, wcześniej dostrzegane przez nielicznych. Jednym z nich był Marian Zdziechowski, który w rozprawie *O Okrucieństwie* z 1928 roku twierdził: „Jeśli istnieje coś na świecie, co by powinno być wzajemnie do siebie zbliżać wszystkie istoty zaludniające ziemię, to tym jest ból; wobec tego straszliwego wroga całego świata organicznego człowiek i zwierzę są równi sobie”<sup>27</sup>. Celowo, a więc z rozmysłem we francuskiej wersji Światowej Deklaracji Praw Zwierząt użyto terminu *genocide*<sup>28</sup>, za pomocą którego Rafał Lemkin określił hitlerowskie zbrodnie ludobójstwa. Człowiek dopuszcza się bowiem zbrodni wobec gatunków zwierzęcych — zbrodni zwierzobójstwa. Nieprzypadkowo w preambule do tego dokumentu przypomniano, że „to właśnie człowiek, a więc istota o najwyższym poziomie świadomości w biosferze, popełnia najcięższą zbrodnię — zbrodnię ludobójstwa”<sup>29</sup>. Jan Białocerkiewicz uważa, że Unesco powinno przyjąć następną rezolucję adresowaną do gatunku ludzkiego — Deklarację Zasad Tolerancji Międzygatunkowej.

„Cierpienie człowieka łatwiej jest mi znieść niż cierpienie zwierzęcia — z całą powagą wyznaje Olga Tokarczuk — Człowiek ma swój własny, rozbudowany, rozgłoszony wszem i wobec ontologiczny status, co czyni go gatunkiem uprzywilejowanym. Ma kulturę i religię, żeby go w cierpieniu wspierały. Ma swoje racjonalizacje i sublimacje. Ma Boga, który go w końcu zbawi. Ludzkie cierpienie ma sens. Dla zwierzęcia nie ma ani pociechy ani ulgi, bo nie czeka go żadne zbawienie. Nie ma też sensu. Ciało zwierzęcia nie należy do niego. Duszy nie ma. Cierpienie zwierzęcia jest

---

<sup>27</sup> M. ZDIECHOWSKI: *O okrucieństwie*. Kraków 1993, s. 48.

<sup>28</sup> „Wszelkie cechy *genocide* (w pierwotnym znaczeniu: etnicznego ludobójstwa) ma także eksterminacja prymatów niehumanoidalnych i innych gatunkowych »kompleksów genowych«, np. wilków, tygrysów, nosorożców, rekinów etc.” J. WAWRZYŃIAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej...*, s. 69, przyp. 82.

<sup>29</sup> J. BIAŁOCERKIEWICZ: *Status prawny zwierząt. Prawa zwierząt czy prawna ochrona zwierząt*. Toruń 2005, s. 72.



absolutne, totalne”<sup>30</sup>. Łatwo odnaleźć tu zbieżność z myślą Witolda Gombrowicza, który w *Dzienniku* stwierdził: „Katolicyzm zlekceważył wszelkie stworzenie, poza człowiekiem. Trudno wyobrazić sobie bardziej olimpijską obojętność na »ich« ból — »ich«, ZWIERZĄT czy roślin. Ból człowieczy ma dla katolika sens — podlega zbawieniu — wszak człowiek ma wolną wolę, więc to kara za grzechy, wszak życie przyszłe wynagrodzi najściślej krzywdy tego życia. Ale KON? ROBAK? O nich zapomniano. To cierpienie jest pozbawione sprawiedliwości — nagi fakt ziejący absolutem rozpacz. [...] Przecież nie mają duszy. Niech cierpią zatem — bez sensu”<sup>31</sup>. Polscy pisarze przypominają i obnażają całą grozę zwierzęcego cierpienia, odwołując się do ludzkiej umiejętności refleksji i współodczuwania. I nie chodzi tu bynajmniej o to, żeby epatować czytelnika wstrząsającymi opisaniami cierpienia zwierząt, lecz o to, by odkryć w człowieku głębsze pokłady „innej” wrażliwości, wielowymiarowej i ponadgatunkowej, bo otwartej na los wszystkich żywych istot. Co ciekawe, te pokłady bezgranicznej empatii w ludzkich sercach i umysłach odsłoniły właśnie obozy koncentracyjne, gułagi — ogromna machina ludobójstwa, która uwrażliwiła ludzkość na krzywdę nie tylko człowieka, ale również zwierzęcia. Wydarzenia, jakie rozgrywały się w hitlerowskich obozach śmierci i w stalinowskich łagrach, skierowały uwagę człowieka na aktywne przeciwdziałanie złu wyrządzanemu każdej słabej i bezbronnej istocie. Sprawily bowiem, że ludzie ujrżeli nowe oblicze humanitaryzmu, charakteryzujące się poszanowaniem życia człowieka i zwierzęcia oraz ich godności, a także pragnieniem oszczędzenia cierpienia zarówno pierwszemu, jak i — w miarę możliwości — drugiemu. Odnoszę, że pisał o tym Zdzichowski, historyk idei o nadzwyczaj wrażliwej i czujnej umysłowości, który w swojej wybitnej pracy, powstałej pod wpływem silnego emocjonalnego napięcia<sup>32</sup>, ostro i bezpardonowo skrytykował przewrotność ludzkiej natury. Według filozofa niesprawiedliwy i niegodziwy stosunek człowieka do zwierząt jest odzwierciedlony nie tylko w konkretnym postępowaniu, ale też w samym języku, w którym niesłusznie i nielogicznie określa się wszelką dzikość, barbarzyństwo lub okrucieństwo mianem „zezwierzęcenia”. Czy zwierzęta — prowokuje myśliciel — nie miałyby w podobnej sytuacji prawa do użycia wyrazu „szczłowieczenie”? Największe jego oburzenie wzbudza „wstrętna [...] zachwaszczająca

<sup>30</sup> O. TOKARCZUK: *Maski zwierząt*. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15, s. 63.

<sup>31</sup> W. GOMBROWICZ: *Bestarium...*, s. 47–48.

<sup>32</sup> S. STROMMA: *Słowo wstępne*. W: M. ZDZICHOWSKI: *O okrucieństwie...*, s. 5. Jak się okazuje, emocjonalne zaangażowanie wcale nie musi, wbrew temu, co pisze Łukasz Michalski, prowadzić do „intelektualnych redukcji”. Ł. MICHAŁSKI: „*The spirit of perverseness*”, czyli rzeź kotów. W: *Zwierzęta i ludzie...*, s. 109. Trudno o emocjonalny indyferentyzm wszędzie tam, gdzie jest mowa o wielkim cierpieniu i bolesnej śmierci. Wielu autorów wprost przyznaje, że nie umie pisać o śmierci bez emocji, bo za dużo widzieli, np. T. MATKOWSKI: *Polowanieczko*. Warszawa 2009, s. 120–121.

i judaizm i chrześcijaństwo filozofia, według której zwierzę nie »umiera«, lecz »zdycha«<sup>33</sup>.

Rodzi się tu pytanie: Dlaczego byli więźniowie obozów koncentracyjnych odnaleźli w sobie tak wiele współczucia również dla zwierząt? Sądzę, że właśnie oni — ludzie po silnych i wstrząsających przeżyciach — bardziej od innych rozumieją, iż w obliczu śmierci, głodu i strachu człowiek i zwierzę są sobie równi. Doświadczyli fizycznej i psychicznej przemocy, więc połączyła ich ze wszystkimi istotami zdolnymi do odczuwania bólu szczególna więź emocjonalna — braterstwo cierpienia<sup>34</sup>. Przemoc wobec zwierząt zasługuje — zdaniem Jacques'a Derridy — na miano „eksterminizmu”<sup>35</sup>. Bardzo zbliżone poglądy ma bohaterka Coetzee. W prowokacyjnej powieści-eseju *Elizabeth Costello* tytułowa postać — kontrowersyjna powieściopisarka — przytacza niezwykle bulwersujące przykłady<sup>36</sup> na poparcie wegetarianizmu, twierdząc, że rzeźnie (przemysł mięsny) jako fabryki okrucieństwa nie tylko nie ustępują obozom koncentracyjnym, ale przewyższają wszystko to, do czego była zdolna Trzecia Rzesza. Porównanie rzeźni do Auschwitz, tylko pozornie niesmaczne i oburzające, „dotyczy — podkreśla Tokarczuk — zarówno przyrównania rzezi zwierząt do eksterminacji Żydów, jak i przywołania problemu niemych świadków zbrodni, tych wszystkich, którzy sami nie zabijając, byli milcząco obecni przy tej zbrodni [...]”<sup>37</sup>. Co więcej, porównaniem tym nie czuje się dotknięty Peter Singer (weganin)<sup>38</sup> — współ-

<sup>33</sup> M. ZDZIECHOWSKI: *O okrucieństwie...*, s. 49.

<sup>34</sup> Nieco odmienne aspekty tego zjawiska zostały omówione w artykułach: M. SACHA: *Ogród koncentracyjny. O historii ogrodu zoologicznego w obozie koncentracyjnym Buchenwald* oraz H. JAXA-ROŻEN: *Okrucieństwo, miłość i współistnienie. Kilka uwag o stosunku człowieka do zwierząt*, zamieszczonych w: *Bestie, żywy inwentarz i bracia mniejsi. Motywy zwierzęce w mitologiach, sztuce i życiu codziennym*. Red. P. KOWALSKI, K. ŁEŃSKA-BAK, M. SZTANDARA. Opole 2007.

<sup>35</sup> J. DERRIDA: *The Animal That Therefore I AM (More to Follow)*. Tłum. D. WILLIS. „Critikal Inquiry” 2002, No. 2, s. 394–395. Cyt. za: D. HARAWAY: *Zwierzęta laboratoryjne i ich ludzie*. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15, s. 110.

<sup>36</sup> Przytoczmy jedną z takich śmiałych opinii bohaterki: „[...] twierdzenie, że tu nie ma porównania, że Treblinka była, że się tak wyrażę, metafizycznym przedsięwzięciem oddanym wyłącznie zabijaniu i unicestwianiu, podczas gdy przemysł mięsny służy w ostatecznym rozrachunku życiu (w końcu, gdy ofiary są już martwe, nie spala się ich na popiół ani się ich nie grzebie, ale przeciwnie tnie się je na kawałki, zamraża i paczkuje, żebyśmy mogli je skonsumować w zaciszu naszych domów), a więc taka argumentacja jest słabą pociechą dla ofiar, bo to tak, jakby — z góry przepraszam za szokujące porównanie — jakby żądać od zabitych w Treblince, żeby wybaczyli swym oprawcom, bo ich tłuszcz był potrzebny do produkcji mydła, a ich włosy do wypychania materaców”. J.M. COETZEE: *Elizabeth Costello*. Tłum. Z. BATKO. Kraków 2006, s. 79–80. Tego typu subwersywnych i emocjonalnych wypowiedzi bohaterki, operujących podobnymi kontrowersyjnymi chwytami, jest w powieści więcej.

<sup>37</sup> O. TOKARCZUK: *Maski zwierząt...*, s. 70.

<sup>38</sup> S. MASŁOŃ: *Rozum i jego antypody: Coetzee, Singer i prawa zwierząt*. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15, s. 82.

czesny radykalny etyk żydowskiego pochodzenia, którego rodzina zginęła tragicznie w obozach (rodziców ojca Singera zagazowano w obozie koncentracyjnym w Chełmnie, jeden z dziadków zmarł w getcie w Teresinie, z zagłady ocalała jedynie babcia ze strony matki). Monstrualność przeżyć osobistych, o czym będzie mowa nieco dalej, lub przeżyć bliskich sprzyja ostrości sformułowań bez subtelnych zróżnicowań i odcieni, ale pamiętajmy, że porównanie rzeźni do obozu koncentracyjnego na korzyść tego ostatniego jest zamierzoną reakcją emocjonalną, aby wstrząsnąć sumieniem czytelnika. W tym sensie komparacja nie jest znakiem równości. W ocenie P. Singera, interpretującego porównanie (tym razem chodzi o podobną wypowiedź bohatera Isaaca S. Singera) postępowania ludzi względem zwierząt z podejściem nazistów do Żydów, tego rodzaju analogie nie wskazują, że zbrodnie te są równoważne i złe w takim samym stopniu. Według etyka pisarze uciekają się do porównania „ludzie — zwierzęta = naziści — Żydzi” po to, by wskazać, że zbrodnie te opierają się na tej samej zasadzie — rację ma silniejszy, który może zrobić to, co chce, ze słabszymi, podlegającymi jego władzy<sup>39</sup>. Do kontrowersyjnego przyrównywania przemysłowej hodowli zwierząt z Holocaustem sięgają nie tylko pisarze. Skala okrucieństwa wobec zwierząt — jak pisze Monika Bakke — skłania do tego również niektórych działaczy na rzecz zwierząt (np. z organizacji PETA) i akademików zainteresowanych bioetyką<sup>40</sup>. Analizą mechanizmu masowej zagłady ludzi i zwierząt zajął się etyk David Sztybel, który przypomniał pierwotne znaczenie słowa „holokaust” jako ofiary całopalnej ze zwierzęcia składanej bogu Jahwe. Porównując kaźń zwierzęcą do Holocaustu, Sztybel prezentuje kilkadziesiąt powodów, które przemawiają za tym, że owo zestawienie jest w pełni uzasadnione<sup>41</sup>. Co więcej, amerykański filozof Charles Patterson dowodzi, że eksploatacja zwierząt była inspiracją dla potworności Holocaustu<sup>42</sup>. To zmechanizowane rzeźnie amerykańskie „podpowiedziały” nazistom, jak przetwarzać martwe ciała, to one nauczyły „taśmowego” zabijania. Analogia między zindustrializowanym ubojem zwierząt a ludobójstwem jest aż nadto czytelna w ujęciu Pattersona. To prawdziwa ironia historii, że wyjątkowo ciemną postać Hitlera otacza — ukuty przez populistyczną politykę faszystowską, zgoła fałszywy — mit wegetarianizmu, występujący w wielu publikacjach<sup>43</sup>. Trzeba podkreślić, że Hitler etycznym wegetarianinem nigdy

<sup>39</sup> P. SINGER: *Rozważania*. W: J.M. COETZEE: *Żywoty zwierząt*. Tłum. A. DOBRZAŃSKA-GADOWSKA. Warszawa 2004, s. 118.

<sup>40</sup> M. BAKKE: *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*. Poznań 2010, s. 44.

<sup>41</sup> Sztybel jest filozofem specjalizującym się w prawach zwierząt i etyce ochrony zwierząt. D. SZTYBEL: *Can the Treatment of Animals Be Compared to the Holocaust?* „Ethics & the Environment” 2006, Vol. 11, No. 1. Podaje za: M. BAKKE: *Bio-transfiguracje...*, s. 44–46.

<sup>42</sup> Ch. PATTERSON: *Wieczna Treblinka...*

<sup>43</sup> Tę fałszywą opinię podtrzymują: E. WEISSKOPF: *Antysemicki wegetarianizm Ryszarda Wagnera*. „Frona” 1996, nr 7, s. 193; J. SALIJ: *Gwiazdy, ludzie i zwierzęta: o godności człowieka*

nie był<sup>44</sup>. Nieprawdziwa jest również teza o prozwierzęcej postawie wodza Trzeciej Rzeszy<sup>45</sup>. Owszem, Hitler miał psy, ale sam fakt posiadania przez niego ulubionej suki nie czyni z niego miłośnika zwierząt. Psy były w rękach hitlerowców groźną bronią (szczuto nimi więźniów) oraz żywym obiektem, na którym przyszli oprawcy nazistowscy „ćwiczyli” nienawiść do wybranych ras ludzkich — Żydów i Romów. Co prawda, już w 1933 roku Niemcy wprowadzili ustawę o ochronie zwierząt, ale trudno uwierzyć w szczerość „nazistowskiej miłości do natury”<sup>46</sup> w kontekście wielu bestialskich praktyk z udziałem zwierząt. „Tylko jeden mały krok — przestrzega Isaac Singer — dzieli zabijanie zwierząt od budowania komór gazowych à la Hitler i łagrów à la Stalin”<sup>47</sup>.

Stanowisko bohaterki Coetzeego, za którą być może ukrywa się sam pisarz (Coetzee to wegetarianin)<sup>48</sup>, nie jest odosobnione. Podobny sposób myślenia charakteryzuje wielu współczesnych ekofilozofów. Stefan Symotiuł podkreśla, że działalność ekologów skupia się na podawaniu „informacji o dokonywanym na przyrodzie holokauście”<sup>49</sup>. Dopiero wydarzenia

---

*i godności materii*. Poznań 2009, s. 205; S. MASŁOŃ: *Rozum i jego antypody...*, s. 82. Zob. również: L. FERRY: *Nowy ład ekologiczny. Drzewo, zwierzę i człowiek*. Tłum. H. Miś, A. Miś. Warszawa 1995, s. 92–104.

<sup>44</sup> „Mit ścisłego wegetarianizmu Hitlera był głównie dziełem ministra propagandy nazistowskich Niemiec, Josepha Goebbelsa”. Ascetyczny wizerunek Hitlera to fikcja, mająca podkreślić dystans, jaki go dzielił od zwykłych ludzi. Źródło okresowo przestrzeganej przez Hitlera diety bezmięsnej należy doszukiwać się w jego problemach zdrowotnych (niestrawności) i osobistej fobii (bał się, że jedzenie mięsa powoduje raka, na którego zmarła jego matka). Nigdy nie zaprzestał spożywania swoich ulubionych dań mięsnych (kiełbasek bawarskich, wątróbki, dziczyzny). Zob. Ch. PATTERSON: *Wieczna Treblinka...*, rozdz. *Hitler a zwierzęta*, s. 149–153. Po dojściu do władzy w 1933 roku Hitler zdelegalizował wszystkie towarzystwa wegetariańskie w Niemczech, aresztował ich przywódców i wstrzymał publikowanie głównego pisma wegetariańskiego.

<sup>45</sup> Zamiłowanie Hitlera do psów (agresywnych i karnych ras) należy tłumaczyć skłonnością osobowości autorytarnych, dla których zwierzę jest jedynie narzędziem do realizacji celów. Relacje Hitlera z jego psami oparte były na dominacji i okrucieństwie. Nazistowskie filmy propagandowe potępiały czuły i troskliwy stosunek do zwierząt samotnych kobiet, oskarżając je o okazywanie przesadnego uczucia dla psów jako oznaki degeneracji. Piętnowano wszelkie przejawy słabości i łagodności. Wykorzeniano je brutalnymi metodami: od niektórych członków SS wymagano, by trzy miesiące hodowali owczarki niemieckie, a następnie własnoręcznie je udusił w obecności oficera SS; członkom organizacji Hitlerjugend kazano zabijać ulubione zwierzęta domowe. Znieczulano ludzką wrażliwość, tępieno naturalny odruch (wyrzuty sumienia) poprzez akt zabijania zwierząt. W tym przypadku zabijanie zwierząt otwierało bramę do zabijania ludzi. Strzelanie do zwierząt było popularną rozrywką żołnierzy niemieckich (polowanie, likwidowanie psów, zwłaszcza „żydowskich”). Zob. Ch. PATTERSON: *Wieczna Treblinka...*, s. 281, 289, przyp. 100.

<sup>46</sup> S. MASŁOŃ: *Rozum i jego antypody...*, s. 81

<sup>47</sup> <http://www.zb.eco.pl/zb/182/recenzje.htm> [data dostępu: 10.03.2012].

<sup>48</sup> E. BENDYK: *Człowiek — tytan*. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15, s. 141.

<sup>49</sup> S. SYMOTIUŁ: *O dziecięcej chorobie płacźliwości we współczesnej fazie rozwoju...*, s. 298.

w czasie II wojny światowej — zdaniem badacza — „uwrażliwiły ludzkość na to, co sama czyni naturze”. Potwierdzeniem tego poglądu są spostrzeżenia filozofa Emanuela Lewinasa, zwolennika diety wegetariańskiej, byłego więźnia obozu jenieckiego. Jego rodzina została wymordowana przez nazistów. Lewinas napisał esej *Pies albo prawo naturalne*, w którym opowiada o błakającym się po obozie jenieckim psie. Tekst o tym zwierzęciu, o jego ludzkiej / nie-ludzkiej naturze, o jego duchowym pokrewieństwie z człowiekiem stanowi znakomitą egzegezę — konstatuje Dariusz Czaja — zawierającą hermeneutykę perykopy biblijnej, językoznawczą uwagę o frazeologizmach ze słowem „pies” i odwołanie do ważnych dla autora wydarzeń historycznych<sup>50</sup>. Mnie interesują wydarzenia wojenne, które Lewinas wspomina tak: „Było nas siedemdziesięciu w leśnym komando dla żydowskich więźniów wojennych w nazistowskich Niemczech. [...]. Byliśmy jedynie pół-ludźmi, stadem małp. Tylko cichy szept wewnętrzny, siła i nędza prześladowanych, przypominał nam o naszej rozumnej naturze. Ale na świecie już nas nie było. [...]. Istoty zamknięte wewnątrz swojego gatunku; pomimo całego swojego słownictwa, istoty bez języka. [...]. I oto niemal w środku naszej niewoli — na kilka krótkich tygodni, zanim nie przepędzili go wartownicy — w nasze życie wszedł przybłąkany pies. [...]. Nazwaliśmy go Bobby, egzotycznym imieniem, jak przystoi ukochanemu psu. Zjawiał się na porannych zbiórkach i oczekiwał nas przy powrocie, skacząc i wesoło szczekając. **Dla niego — nie ulegało wątpliwości — byliśmy ludźmi**”<sup>51</sup>. Niemcy nie traktowali Żydów jak ludzi. Poniżani i poniewierani więźniowie poculi się na powrót ludźmi dopiero w obecności przyjaznego im zwierzęcia. Obcowanie z psem przywróciło jeńcom poczucie godności. Według filozofa francuskiego w okolicznościach degradacji i deprecjacji istoty ludzkiej, kiedy jeniec już nie rozpoznawał człowieka w drugim jeńcu, wciąż robił to pies, utwierdzając więźnia w jego człowieczeństwie.

Doświadczenia okupacyjne zrodziły wyjątkową wrażliwość na krzywdę ludzką i zwierzęcą głównie w byłych więźniach obozów koncentracyjnych. Niech za przykład posłuży polska pisarka, więźniarka warszawskiego getta i kilku obozów zagłady — Halina Birenbaum, która po wojnie traktowała zwierzęta w sposób szczególny. Nie mogła przejść obojętnie obok cierpienia wszystkich słabszych, zwłaszcza zwierząt, a jej współczucie dla braci mniejszych, pragnienie ratowania każdego życia, nawet zamiary ocalenia słabszego zwierzęcia przed silniejszym — wszystko to znalazło odzwierciedlenie w jej zbiorze opowiadań *Życie każdemu drogie* (2005). Warto w tym miejscu przypomnieć również *Mieszane towarzystwo. Opowiadania dla doro-*

<sup>50</sup> D. CZAJA: *Anatomia duszy...*, s. 341.

<sup>51</sup> E. LEWINAS: *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*. Tłum. A. KURYŚ. Gdańsk 1991, s. 160—162. Cyt. za: D. CZAJA: *Anatomia duszy...*, s. 342; wyróżn. — J.T.-S.



*śłych o zwierzętach* (1961) Ireny Krzywickiej, która przez jakiś czas przebywała w areszcie warszawskiego getta, a jej nazwisko figurowało na nazistowskiej liście osób wyznaczonych do likwidacji. Zofia Nałkowska nie była wprawdzie więźniarką obozu, ale brała aktywny udział w pracach Międzynarodowej Komisji do Badania Zbrodni Hitlerowskiej w Polsce, co czyni ją miarodajnym świadkiem epoki, czego efektem były *Medaliony*, świadczące o otwartym i wrażliwym umyśle pisarskim. Nie dziwi zatem fakt, że właśnie spod jej pióra wyszły *Opowiadania. Księga o przyjaciółtach. Między zwierzętami* (1915), w których autorka ukazuje specyficzną więź emocjonalną, łączącą zwierzę z człowiekiem, już zatem wcześniej przejawiała szczególną na tym punkcie wrażliwość. *Dzienniki* Nałkowskiej świadczą o tym, że pisarka wielką miłością darzyła zwierzęta, uważając je za największych przyjaciół człowieka. W powieści *Niecierpliwi* (1939) przywołuje nieme cierpienia wielu gatunków zwierząt. Píše, jak krzyk zarzynanego ptactwa lub oczy konającego psa<sup>52</sup> pozwalają zrozumieć, że ich strach przed śmiercią ma tę samą, co u ludzi zawartość cierpienia, do którego człowiek dodaje tylko słowa, ale one wcale nie zwiększają zgrozy cierpienia przez to, że je wypowiedziano. Doświadczenia wojenne nie zmieniły stanowiska pisarki w tej sprawie. Już po wojnie w książce *Mój ojciec* (1954) wspomina, jak spędzała czas w letniej miejscowości, gdzie czekały na nią ukochane zwierzęta, wśród nich były nawet kury posiadające własne imiona. Zwierzę było przyjacielem i towarzyszem niedoli w prywatnym życiu niemieckiego pisarza żydowskiego pochodzenia Victora Klemperera, który po 1939 roku został wysiedlony do Domu Żydowskiego i tylko dzięki oddanej mu bez reszty żonie Niemce nie został wywieziony do obozów śmierci. Klemperer opisuje w *Dzienniku 1933–1945* ogromne przywiązanie do kota Muschela, będącego wsparciem i pocieszeniem dla jego żony Ewy. Pisarz wspomina trudną decyzję o eutanazji ukochanego zwierzątka, podjętą w związku z hitlerowskim zakazem trzymania przez Żydów zwierząt domowych. Inny pisarz żydowski, Isaac Bashevis Singer, który dzięki emigracji do USA uniknął prześladowań, dał się poznać jako wrażliwy człowiek, uzasadniający swój wegetarianizm względami etycznymi oraz jako autor utworów, w których pojawia się motyw zwierzęcia-ofiary w rękach człowieka-kata w kontekście minionych doświadczeń obozowych. Utwór I.B. Singera *Korespondent* uświadamia gorzką prawdę, że wszystkie inne istoty zostały stworzone tylko po to, by człowiekowi zapewnić ubranie oraz pożywienie, by zaspokoić jego patologiczną potrzebę unicestwiania i torturowania. Pisarz w pewnym sensie deprecjonuje postawę moralną człowieka, będącego największym grzesznikiem. „W stosunku do nich [zwierząt] wszyscy ludzie —

---

<sup>52</sup> Zob. Z. BUDEROWICZ: *Przyjaciel człowieka: psy w opowiadaniach Nałkowskiej*. „Guliwer” 2006, nr 3.



czytamy w utworze — są nazistami; dla zwierząt trwa wieczna Treblinka”<sup>53</sup>. Na podobny wymiar moralny relacji człowiek — zwierzęta zwraca uwagę Hanna Jaxa-Rožen, interpretując *Korespondenta*: „[...] człowiek, według Singera, nie wynalazł Holocaustu w XX wieku, lecz o wiele wcześniej, a hitlerowcy tylko twórczo rozwinęli metody znane i stosowane w całej ludzkości wobec zwierząt”<sup>54</sup>. W opowiadaniu I.B. Singera *Sosha* ocalała z Holocaustu bohaterka tłumaczy zmianę swojego nastawienia do takich istot, jak muchy, chrząszcze i myszy. Kobieta przyznaje, że kiedyś nie uważała ich za stworzenia boże. Zmieniła jednak swój stosunek do owadów, ponieważ „sama była traktowana jak robak”, zaczęła więc widzieć pewne rzeczy inaczej, tak jak nie każdy człowiek je widzi. Pogląd ten w książce *Wieczna Treblinka* (tytuł jest świadomym nawiązaniem do zacytowanej wypowiedzi Isaaca Singera) rozwinął Patterson — apologeta praw człowieka i zwierząt. Filozof jeden z rozdziałów książki nieprzypadkowo zatytułował *Byliśmy tacy jak one*. Odnajduję w nim opinie ludzi, których współczującą postawę wobec zwierząt ukształtował bądź wzmocnił właśnie Holocaust. Są wśród nich tacy obrońcy zwierząt, jak: Leo Eitinger, Anne Muller, Anne Kelemen, Alex Hershaft i inni<sup>55</sup>. Z poglądami tymi koresponduje stanowisko filozofa Theodora Adorno — niemieckiego Żyda skazanego na wygnanie przez nazistów. Jego zdaniem: „Oświęcim zaczyna się wszędzie tam, gdzie ktoś patrzy na rzeźnię i myśli: to tylko zwierzęta”<sup>56</sup>.

Zwierzęta pomogły przetrwać rosyjskiej pisarce Anastasji Cwietajewej kilkuletni okres zesłania na Syberię. Bardzo ważne miejsce w poobozowym życiu Warłama Szalamowa, którego życie rodzinne legło w gruzach, zajęła kotka Mucha. Była ona dla niego symbolem domowego ogniska i wolności. Charakterystycznym rysem stosunku pisarza do kota stała się absolutna bezinteresowność, polegająca na unikaniu najmniejszego zniewolenia i uzależnienia od siebie. Szalamow pozwalał mieszkającemu z nim zwierzęciu na prowadzenie swobodnego i niezależnego trybu życia. Kot był dlań wcieleniem tego, co dobre i przyjemne, uosobieniem wszystkiego, czemu zaprzeczały dawne realia obozowe, w których „głodni, zdziczali ludzie zjadali swoich odwiecznych przyjaciół — psy i koty”<sup>57</sup>. Również w wielu hitlerowskich obozach śmierci „więźniowie trzymali nielegalnie

---

<sup>53</sup> I.B. SINGER: *Korespondent*. W: TENŻE: *Seans i inne opowiadania*. Tłum. G. KURZĄTKOWSKA. Gdańsk 1993, s. 241.

<sup>54</sup> H. JAXA-ROŻEN: *Okrucieństwo, miłość i współistnienie...*, s. 231.

<sup>55</sup> Zob. Ch. PATTERSON: *Wieczna Treblinka...*, rozdz. *Echa holokaustu*, s. 162–263.

<sup>56</sup> Ch. BLANKE: *Da krahete der Hahn: Kirche fur Tier? Eine Streitschrift*. Eschbach 1995, s. 48. Cyt. za: Ch. PATTERSON: *Wieczna Treblinka...*, s. 68.

<sup>57</sup> Piszze o tym: Б. ЛЕШЯК: *Мой Шаламов*. «Октябрь» 1999, № 4. Korzystam z wersji elektronicznej: <http://magazinesruss.ru/october/1999/4/lesn.html> [data dostępu: 9.03.2012].

psy i koty, które następnie zjadali”<sup>58</sup>. Kiedy w 1966 roku Szałamow ujrzał Muchę martwą (zwierzę zostało zabite), nie mógł pogodzić się ze stratą. Wydaje się, że dla niego koszmar Kołymy powrócił właśnie tego dnia. Były lekarz kołymski Boris Lesniak relacjonuje, jak wydarzenie to odbiło się na i tak już nadwyrężonej psychice pisarza, doprowadzając go do stanu niepo czytalności i ataku furii. Według Lesniaka nie ma przesady w stwierdzeniu, że śmierć kochanego zwierzęcia była dla autora *Opowiadań kołymskich* jedną z najbardziej bolesnych strat spośród jego przyjaciół. Słowa te potwierdzają spostrzeżenia bliskiego przyjaciela Szałamowa — poety i rzeźbiarza Fiodota Suczkowa, który w udzielonym wywiadzie również nie omieszkął podkreślić, że dla pisarza śmierć kotki była prawdziwą tragedią<sup>59</sup>. Postawa pisarza nie powinna dziwić w kontekście tego, co przeżył. Na jego prośbę kotkę odkopano, pisarz wymył i wysuszył jej martwe ciało, potem sfotografował się z nią, pożegnał ją i pochował. Za pomocą tego nietypowego — dla nas nieco dziwnego — zachowania, będącego jakby aktem spłaty długu wobec żywej niegdyś istoty, twórca dał świadectwo wielkiego szacunku dla zwierzęcia, a szerzej złożył hołd umieraniu jako takiemu. Zademonstrował „zupełnie odmienny stosunek do śmierci” — tak skomentowała zachowanie pisarza Swietłana Byczenko, autorka filmu dokumentalnego o poobozowym okresie w życiu Szałamowa<sup>60</sup>.

Szałamow cierpiał na syndrom KZ, o czym świadczyło nie tylko jego zachowanie<sup>61</sup>, ale również nieufny stosunek do ludzi, który chyba podświadomie „nadrabiał” wyjątkowym przywiązaniem do kota. Myślenie pisarza prawdopodobnie przebiegało według schematu wyłaniającego się z syndromu poobozowego. Mechanizm tego rodzaju myślenia polega na uświadomieniu sobie bolesnej prawdy: ludzie, zarówno strąceni do piekła, jak i ci, co je stworzyli, widzą w człowieku jedynie bezwartościową rzecz, narzędzie wykorzystywane do niewolniczej pracy. Człowiek traci więc zaufanie do ludzi i obdarza zaufaniem zwierzę, bo ono go nie zdradzi, nie jest przebiegłe, wyrachowane i mściwe. Zwierzę widzi w nim człowieka, kiedy on już dawno przestał nim być, dlatego próbuje odrodzić się na nowo. To zwierzęta czynią nas ludźmi. One — dobre i przyjazne z natury, my — jako twórcy własnych nieszczęść — odrażający, okrutni i źli. W 1964 roku Szałamow napisał o swojej kotce wiersz, w którym mieszkanie poety

<sup>58</sup> E. KOGON: *Der SS-Staat. Das System der deutschen Konzentrationslager*. München 1998, s. 314. Cyt. za: M. SACHA: *Ogród koncentracyjny...*, s. 253.

<sup>59</sup> Zob. <http://shalamov.ru/video/3.html> [data dostępu: 9.03.2012].

<sup>60</sup> *Документальная среда. Шаламов. Послесловие*. <http://shalamov.ru/events/29/1.html> [data dostępu: 9.03.2012]; T. ВЛАДЫКИНА: *Умереть как Коперник, от счастья*. «Российская газета», 16.06.2006. <http://www.rg.ru/2006/06/16/shalamov.html> [data dostępu: 9.03.2012].

<sup>61</sup> Syndrom poobozowy dał o sobie znać po okresie utajenia, kiedy Szałamow znalazł się w domu starców. Zob. T. KLIMOWICZ: *Przewodnik po współczesnej literaturze rosyjskiej i jej okolicach (1917–1996)*. Wrocław 1996, s. 664.

zostało opisane jako azyl, wspólne schronienie człowieka i kota, dzielącego z nim na równych prawach życie:

Здесь нашу честь и место  
В мире людей и зверей  
Оберегаем вместе  
С черною кошкой моей.  
Кошке — фанерный ящик,  
Мне колченогий стол,  
Ключья стихов шуршащих  
Снегом покрыли пол.  
Кошка по имени Муха  
Точит карандаши.  
Вся — напряжение слуха  
В темной квартирной тиши<sup>62</sup>.

Zadziwiający kontakt ze zwierzętami, głównie końmi, nawiązywała represjonowana Natalia Stoliarowa. Odegrała ona dużą rolę w rosyjskim życiu literackim lat 60. Przebywała w stalinowskich obozach od 1937 do 1946 roku. Właśnie Stoliarowa jest prototypem postaci z ostatnich opowiadań Szalamowa — bezimiennej bohaterki *У Флора и Лавра* (*U Flora i Ławra*, 1966) oraz „kobiety w łagrowym waciaku” z utworu *Золотая медаль* (*Złoty medal*, 1966), która pokochała dzikie konie żyjące w stepach Kazachstanu. Niezwykły dar pozyskiwania zaufania zwierząt nie tylko imponował pisarzowi, ale również fascynował go pewną tajemnicą, polegającą na tym, że przyroda tylko nielicznym, wybranym ludziom daje klucz do rozumienia jej świata. Ci wybrańcy nie są władcami i sługami zwierząt, lecz ich braćmi i przyjaciółmi. Dysponują bowiem wrodzoną umiejętnością nawiązywania kontaktów z dzikimi i domowymi przedstawicielami zwierzęcego świata, mają instynktowno-intuicyjną wiedzę, którą Szalamow w opowiadaniu *U Flora i Ławra* określa mianem nauki. Jest ona rodzajem mistycznego niemal wtajemniczenia:

Этой науке не учат в школах, и человек, обладающий этим светлым даром, не обязательно родится в деревне, на природе. Горожане до мозга костей, **они удивительным образом постигают животных и постигаются животными**<sup>63</sup>.

Gułag odcisnął swoje piętno na życiu i twórczości Anastasji Cwietajewej (1894—1993). Cwietajewa była dwukrotnie aresztowana przez NKWD, które skonfiskowało jej utwory. W 1938 roku została wywieziona do łagru

<sup>62</sup> <http://shalamov.ru/library/9/129.html> [data dostępu: 9.03.2012].

<sup>63</sup> <http://shalamov.ru/library/26/7.html> [data dostępu: 9.03.2012]; wyróżn. — J.T.-S.

(BAMłag), gdzie przebywała do 1947 roku, a następnie w 1949 roku zesłano ją na Syberię i Daleki Wschód. Zawsze stroniła od polityki, ale władzom nie podobał się religijny charakter jej twórczości. Szczególną troską i uczuciem darzyła psy i koty, poświęcając im opowiadania (np. *Кот Вася — Kot Wasia, Три собаки — Trzy psy, Сердце собаки — Serce psa, Безымяночка Кроля — Bezimienny Króliczek*)<sup>64</sup>, które ukazały się w zbiorze pod bardzo znamienym tytułem *Неностужимые* (*Niepojęte*, 1992). One też są obecne na stronicach napisanej na zesłaniu książki o charakterze pamiętnikarskim *Моя Сибирь* (*Moja Syberia*, 1976), wydanej w 1988 roku, przepełnionej miłością do ludzi i przyrody. *Воспоминания* (*Wspomnienia*, 1971) Cwietajewej również przywołują ukochane zwierzęta oraz pozwalają zrozumieć, że miłość do psów i kotów towarzyszyła jej już w dzieciństwie. Autorka mało pisze o przyrodnym bracie Andriuszy, ponieważ rzadko uczestniczył on we wspólnych zabawach sióstr. Różnił się od nich głównie podejściem do zwierząt. Nie było w nim „страстной любви к собакам и кошкам”<sup>65</sup>. Wśród towarzyszy dzieciństwa był kot Wasia oraz psy: Gromiło, Czelkasz, Balin, Łajka, suka myśliwska Rajka. Znalazło się tu nawet miejsce na litość dla uderzonego w obronie własnej, chorego na wściekliznę obcego psa, z którym spotkanie mogło być bardzo niebezpieczne („Но собаки было жаль: побили, да ещё бешеная”, s. 69). Wspomnienia świadczą o wielkiej miłości pisarki do zwierząt. Sposób opowiadania o gołębiach charakteryzuje jej podejście do zwierząt w ogóle. Ceniła wolność ptaków. Gołębnik kolegi budził w niej żal:

И были ещё голуби. Мы голубей обожали — в Москве, на свободе. За цвет, за их говорок, за весенний запах помета, за их стаю над детским двором. Но у Володи была голубятня. Тут было другое: коллекционерство. Не осуждая мы — не участвовали. Мы их молча жалели.

(s. 104)

Podobnie jak przywołana już tu bohaterka opowiadań Szałamowa, która nigdy nie chodziła do ogrodu zoologicznego, ponieważ nie mogła patrzeć na zwierzęta trzymane w niewoli:

Видеть зверей в клетках, за решёткой — вместе с животными пережить их угнетение, их несчастье, их заточение, их страдание... Для меня это слишком<sup>66</sup>.

---

<sup>64</sup> С. ЛАПШИНА: Анастасия Ивановна Цветаева и Борис Степанович Рябинин. <http://kungurlitera.ru/urozhency-kungura/78-2010-12-05-17-51-54.html?start=3> [data dostępu: 10.12.2011].

<sup>65</sup> А. ЦВЕТАЕВА: *Воспоминания*. Москва 1983, s. 29; następne cytaty pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście.

<sup>66</sup> <http://shalamov.ru/library/26/7.html> [data dostępu: 9.03.2012].

Cwietajewa wierzyła w nieśmiertelną duszę zwierząt. Uważała, że dzieci i zwierzęta są blisko Boga. Pisarka nie pozwalała nawet na zabijanie karaluchów, a gościom powtarzała zawsze historię o tym, jak uratowała od niechybnej śmierci muchę, wyrywając ją ze śmiertelnych „objęć” pająka. Twierdziła, że człowiek nie jest w stanie dowiedzieć się, co tak naprawdę dzieje się w zwierzęcych głowach<sup>67</sup>. Pogląd ten powraca we wszelakich współczesnych rozważaniach dotyczących zwierząt. Paul Johnson twierdzi, że człowiek mimo ogromnej wiedzy ma znikomy wgląd w to, co się dzieje w umyśle psa, więc zaleca: „bądź dla nich dobry i kochaj je, jak się kocha zwierzęta”<sup>68</sup>. Zdanie to wyraża *credo* postawy Cwietajewej w stosunku do zwierząt, które zawsze stanowiły dla niej zagadkową formę bytu. Człowiek nigdy w pełni ich nie zrozumie, są to bowiem niepoznawalne i niedocieczone istoty, wykraczające poza sferę ludzkiego pojmowania. Jelena Swietłowa ten wyjątkowy stosunek pisarki do zwierząt ujmując tak: „С животными, как и с очень маленькими детьми, была на «вы», считая, что те и другие ближе к Богу. «Вы уже покушали?» — серьезно спрашивала кошку. Могла поцеловать лапу собаке или пожурить четвероногого соседа за неистовый лай: «Ну как вам не стыдно, вы же хороший пес и должны уже знать меня». Процесс кормления голубей всегда превращался у нее в особый трогательный ритуал. При ней нельзя было даже убить таракана. Этих, по ее выражению, «нетребовательных животных», плодившихся во множестве в коммунальной квартире, травили только в отсутствие хозяйки. Близким друзьям Цветаева давала собачьи названия и просила не обижаться, поскольку в ее устах это звучало высшей похвалой”<sup>69</sup>.

W *Mojej Syberii* Cwietajewa opowiada o swoim zesłaniu do Pichtowki. Autorka z fragmentów luźnych wspomnień rekonstruuje świat, który tworzą nasycone sensualizmem i emocjonalizmem opisy rzeczy, pejzaży, ludzi i zwierząt. Te ostatnie — po / obok wnuczki Rity — zajęły wyjątkowo ważne miejsce w jej pamięci i sercu. Właśnie zwierzęta umilały trudne życie zesłanej kobiety, której los nie oszczędzał (gułag, śmierć siostry, aresztowanie syna). Podczas lektury można odnieść wrażenie, że pisarka z estymą pielęgnuje w sobie życzliwość i opiekuńczość wobec ludzi i zwierząt. Podkreślę, że zwierzęta nie pojawiają się przypadkiem na marginesie wspomnień pisarki, lecz stanowią ich zasadniczą treść, są na pierwszym planie, tuż obok niej oraz dalekich i bliskich jej ludzi, dzielą z nimi życie. Psy, koty, gęsi, króliki, ptaki — to nie „dodatki” do ludzkiego życia, lecz jego pełno-

<sup>67</sup> С. Айдиян: *О чудесах и чудесном. Анастасия Цветаева*. Предисловие к книге А. Цветаевой. <http://knigosite.ru/library/read/83876> [data dostępu: 10.12.2011].

<sup>68</sup> P. JOHNSON: *W poszukiwaniu Boga*. Tłum. A. CZARNOCKI. Warszawa 1998, s. 115.

<sup>69</sup> Е. СВЕТЛОВА: *Анастасиюшка*. <http://www.sovsekretno.ru/magazines/article/701> [data dostępu: 10.12.2011].



prawni współuczestnicy. Uderza tu poczucie solidarności ze zwierzętami, zarówno własnymi, jak i cudzymi, i bezdomnymi. Ta solidarność ujawnia się zwłaszcza w obliczu wspólnego wszystkim — ludziom i zwierzętom — wroga, czyli głodu i zimna. Pierwsza zima spędzona na Syberii przywodzi na myśl dzień, kiedy Cwietajewa spotkała zmarzniętego i wychudzonego psa — przybłądę, którego nie mogła nakarmić. Przypomina sobie gorycz — pies odszedł głodny, a ona została z tym obrazem „pokrytej szronem smutnej mordy” w pamięci. Pisarka ma wyrzuty sumienia. Przyjmuje, że jedynym dla niej usprawiedliwieniem była nieufność psa, który nie poszedł za nią do domu, gdzie był kawałek chleba, zupa, ziemniaki. Zawsze dzieliła się skromnym jedzeniem ze zwierzętami.

Cwietajewa zaprasza czytelnika do swojego życia na zesłaniu, toczącego się między uprawą ulubionego ogródka a troską o zwierzęta i ptaki (zbudowała domek dla szpaków). Pokolenia psów i kotów przemijają, prawie jak pokolenia ludzi. Łączą się z wybudowaną z wielkim trudem jednoizbową chatą przy uliczce Kujbyszewa, a później z innym miejscem zamieszkania przy Pierwomajskiej. Pisarka odczuwała bardzo silną potrzebę obcowania ze zwierzętami, ale skazana została na przeżywanie kolejnych „śmierci”, głównie po przeprowadzce do nowego mieszkania, nad którym zaciążyło jakieś fatum, ponieważ kolejno ginęły tam wszystkie koty. Nie były to anonimowe koty, lecz Fieja, Koka, Barsuczek, Miauszką, Bielana... Pisarka podjęła więc decyzję, że nie będzie, mimo plagi myszy i szczurów, przygarniać więcej kotów, lecz nie potrafiła być konsekwentna. Najwyraźniej zgodziła się z chłopcem Szurą, który powiedział jej: „Изба без кошки, бабушка, мертвая!”<sup>70</sup> Cwietajewa opisuje z szacunkiem martwe ciała swoich przyjaciół, uważa się nad ich przypadkową i niesprawiedliwą śmiercią (kot Misza zginął w potrzasku, a kot Wasia został zastrzelony), martwi się chorobami zwierząt, opowiada, jak odeszły.

Jej wspomnienia są niezwykle silnie zabarwione emocjonalnie. Narrację *Mojej Syberii* cechuje brak dystansu do opisywanych zdarzeń, czemu sprzyja zastosowanie gramatycznej formy czasu teraźniejszego. To sprawia, że zdarzenia są jakby na nowo przez narratorkę-autorkę przeżywane. Czytelnik ma wrażenie, że zaszły niedawno. Zmysłową i refleksyjną narrację cechuje nagromadzenie krótkich zdań składających się zaledwie z jednego lub dwóch słów. Subiektywizacja i emocjonalizm opisu dotyczą głównie zwierząt i dramatów z nimi związanych. Stronice wspomnień zapełniają się pytaniami narratorki kierowanymi pod swoim własnym adresem zwłaszcza wówczas, gdy obwinia się ona o śmierć zwierząt, ma żal do siebie, że postąpiła nie tak, jak powinna, że zaniedbała obowiązki. Gromadzone

---

<sup>70</sup> А. ЦВЕТАЕВА: *Моя Сибирь*. Москва 1988, s. 165; wszystkie następne cytaty pochodzą z tego wydania; podaje stronę w tekście.



w sobie poczucie winy nie daje pisarce spokoju. Mimo biedy i głodu martwi się, że nie karmi zwierząt lepiej. Przeżywa, gdy giną. Wtedy właśnie, jakby za karę, dobrowolnie skazuje się na powtórne cierpienie, gdyż zatrzymuje tę straszną chwilę, niczym scenę filmu w kadrze, i przygląda się jej po raz drugi, ale tym razem uważniej analizuje szczegóły, które wcześniej, „na żywo”, uszły jej uwadze. Oto fragment opisujący przyjście Cwietajewej do Siemiona po martwego kota — podczas wizyty zastanawiała się, czy kot cierpiał i jak długo umierał:

Стою, жду. И выносит Ваня за лапу, вдвойне закостенелого (смерть и мороз), — Мишку. Мне стыдно — и непонятно вспомнить, как я его от Вани взяла тоже за лапу (висел, твёрдый и неподвижный, как вещь). Как могла? [...]. Миша умер: лапа, попавшая в капкан, сильно вытянута, задние — в разлете (рвался... может, на мой крик!). Сколько часов так? Сколько часов так слышал мой голос... Не мог! Мордочка — будто назад рванулась: по ней — удар, смертный. Немного крови у рта. Глаза зажмурены. Какой холодный... На этом холодном дотла теле — шерстка Мишина — непонятна. Мех-мех...

(s. 159)

Stosunek autorki *Mojej Syberii* do zwierząt nie przybiera formy skrajnej i ostentacyjnej postawy, choć nie waha się ona odważnie manifestować wobec innych ludzi swojego niezadowolenia i oburzenia, gdy ci traktują zwierzęta źle i niegodziwie. Dzieje się tak podczas rozmowy z żoną Parfiena — Jewgienią, która beznamietnie oznajmia, że jej mąż powiesił Rusłana, bo chciał zrobić z jego futra zimowe rękawiczki. Oto reakcja pisarki na zabicie psa:

Руслана?? Повесил??? Да ты что, шутишь, что ли? — сказала я, холодея и в бессильной ярости выжимая слова, грубо: — Сбесился он, что ли? [...]. Убить пса, который так служил, такую собаку... Большую — на рукавицы! ... Да как же ты ему позволила такое бесчинство сделать? [...]. Такое зверство! Как он к тебе ласкался... Такая собака... Друга убили.

(s. 188)

Cwietajewa ocenia człowieka na podstawie jego stosunku do zwierząt. Zdarza się, że podkreśla sympatię do zwierząt ludzi, z którymi ma kontakt. Fakt, że ktoś je lubi, traktuje jak wyższą konieczność, nieodzowne kryterium w określeniu wartości człowieczeństwa — zarówno dzieci (o chłopcu Wasi mówi: „Добрый был мальчик! Очень любил животных”, s. 78), jak i dorosłych (sąsiada tynkarza, dopytującego o zdrowie jej psa, charakteryzuje tak: „[...] у него [...] нетель, поросенок и кот, он любит

животных”, s. 110). Według niej dobrym człowiekiem jest ten, kto nie zostawia zwierząt w potrzebie: „[...] уехавшая из Сибири хорошая женщина [...]: та бы не бросила так животное” (s. 194), lecz wykazuje życzliwość i zainteresowanie ich losem, jak znajoma nauczycielka, której serdeczne słowa dodają autorce otuchy: „[...] мы встречаем пожилую учительницу, полную, добрую. Она любит Домкой. Узнав мою беду, она ласково говорит: «Поправится...»” (s. 109). Cwietajewa szczególnie wysoko ceni „kocią mamę” — Olę Razowską, poświęcając jej odrębny rozdział książki. Autorka odznacza się wielką dobrocią dla wszelkiego stworzenia, zdecydowanie krytykuje zło wyrządzane zwierzętom, nie może pogodzić się z ich krzywdą. Nie rozumie i nie chce rozumieć powodów owych krzywd, które bywają najczęściej prozaiczne: zdobycie futra (zabicie psów Barbosa i Bobki), mięsa (zarżnięcie gąsiora Tiegi) lub i jednego, i drugiego (śmierć białego królika). Nie oponuje, jeśli zabicie nieszczęsnego zwierzęcia stanowi zło konieczne (ubój wieprza), ale nie wstydzi się okazywać współczucia i litości nawet świni hodowlanej (towarzyszy jej ostatniego dnia przed ubojem). Prawdziwy gniew rodzi w pisarce bezmyślne, wynikające z głupoty i braku wyobraźni znęcanie się nad zwierzętami. Niech za przykład posłuży uratowanie małego kotka, gnębianego przez chłopców, którzy wrzucili go do wody i dźgali patykami. Cwietajewa przyznaje otwarcie:

Как я ненавидела в этот миг этих детей! (И почему многие считают нормой эту «возрастную» жестокость у мальчишек? Я бы воспитывала их «примером»: повторением над каждым из них того, чем они хотели мучить животное, — это, может быть, помогло бы...

(s. 195)

Uratowanie kota przed młodymi oprawcami stanowi przykład działania, które nazywamy ekoetycznym. Jak to możliwe — zastanawia się pisarka — że nikt nie widzi i nie reaguje na okrucieństwo, które zwierzętom zadają dorastający chłopcy. Szacunek do zwierząt stanowi dla niej jedną z podstawowych norm moralnych i pedagogicznych.

Cwietajewa zdaje się twierdzić, że niewłaściwe traktowanie zwierząt odczłowiecza. Niepotrzebne zabicie lub dręczenie przedstawiciela innych gatunków budzi w niej moralny niepokój, nie może pogodzić się z tym, że są ludzie obojętni na to, co czują i przeżywają zwierzęta. Śmierć łańcuchowego psa była dla niej prawdziwym wstrząsem. Nie mogła uwierzyć, że człowiek jest zdolny to takiego odrażającego czynu, jak powieszenie własnego zwierzęcia. Pobudki, którymi kierował się gospodarz, były niskie. Po jakimś czasie, stojąc nad grobem Parfiena, wypomni mu te rękawice z futra Rusłana i chyba już zawsze będzie łączyć w pamięci te dwie śmierci: ludzką i zwierzęcą jako podwójną tragedię: „Двойной вздох горя. Не доносил рукавиц, Руслановых... Руслан мой, Руслан!” (s. 160). Ze wspomnień wyła-

nia się ostra krytyka skierowana przeciwko człowiekowi, który najczęściej okazuje się oprawcą, katem, tyranem, a nie obrońcą, opiekunem i stróżem zwierzęcego żywota. Ekstremalne warunki syberyjskie nie usprawiedliwiają podłości i niegodziwości. Pisarka ocenia ludzi własną miarą, ale nie każdego stać na takie, jak ją, poświęcenie. Prezentując swoje relacje ze zwierzętami, w pewnym stopniu określa obowiązki człowieka wobec zwierząt, nakłania do poświęceń podobnych do tych, jakie człowiek ma wobec bliskiej rodziny. Kultuwyje i sprawdza swoje człowieczeństwo we współczuciu dla niedoli zwierząt. Zanim dorobiła się własnej chaty, żyła bardzo biednie, przez rok nie jadła chleba i nie piła mleka, lecz dla zwierząt zawsze miała coś do jedzenia. W opiece nad nimi nie tylko nie oszczędzała się, ale nawet, wbrew zdrowemu rozsądkowi, ryzykowała utratę zdrowia, np. wzroku. Opiekę nad chorym psem, którego zaniósła do weterynarza, przypląciła znacznym pogorszeniem widzenia w prawym oku, gdyż nastąpiło pogłębienie choroby siatkówki. Nie zważa ani na swój reumatyzm, gdy chce poprawić nastrój smutnemu psu: „Бобинька! В чем дело? Рушусь в снег, на колени, даром что ревматизм, обнимаю, треплю, шепчу, бужу к жизни...” (s. 86), ani na chorobę oczu, gdy trzeba pochować ulubionego Domkę:

Наутро соседская девочка предложила мне закопать его. За три рубля. Они были. Я отказалась. Сама! Вред глазам? Все равно! Это же последний долг! Я вырыла могилку. Я думала о нем [...] Боли боялся... А как кротко, как доблестно умирал...

(s. 116)

Autorka *Mojej Syberii* nie przeciwstawia przyjaźni do zwierząt swojemu stosunkowi — pełnemu ciepła i serdeczności — do drugiego człowieka. Pisarka potrafi zachować umiar oraz właściwe proporcje w swoim stosunku do zwierząt: „Друг, да, конечно. Но я — человек, а ты — пёс” (s. 102) — zwraca się do skromnie karmionego psa, domagającego się „równości” w jedzeniu. Wydaje się, że bliższe jej były mimo wszystko zwierzęta i dzieci, zwłaszcza ukochana wnuczka Rita, której wpoila miłość do psów i kotów. Wśród obcych ludzi czuła się samotna, a „zwierzęca samotność” jej nie doskwierała. Świadczy o tym szczere wyznanie: „[...] судьба прощала и тушила моё зверское среди людей одиночество собачьей тенью рядом со мной — везде [...]” (s. 102). Zwierzęta w prozie Cwietajewej nigdy nie zdychają — zawsze umierają, odchodzą, przychodzi na nie koniec. Śmierć zwierząt jest otoczona w jej wspomnieniach szacunkiem i godnością. Podczas pochówku ściśle przestrzega zasady, by zwłoki psów lub kotów nie były składane bezpośrednio do ziemi. Martwe ciała przyjaciół spoczywają w pudełku lub są przynajmniej w coś zawijane. Pisarka za każdym razem to podkreśla (s. 159, 202). Jednocześnie z upływem czasu opisywanie

chorób i śmierci ukochanych zwierząt staje się trudniejsze, zbyt bolesne, stąd opisy te są coraz krótsze, ale zawsze towarzyszy im refleksja na temat zwierzęcego umierania, np.: „Как удивительно прощаются животные — с жизнью: без ропота, точно знают: пришел час!” (s. 202). Cwietajewa przywołuje także odległe wspomnienia z dzieciństwa, kiedy wraz z siostrą Mariną i bratem Andriejem urządzali pogrzeby martwym ptakom. Tę pełną powagi „zabawę w pogrzeb”, wzruszający dziecięcy zwyczaj grzebania napotkanych przypadkiem nieżywych zwierząt, przypomina sobie w czasie chowania kota Miszy. W moim odczuciu dla autorki „zaszczyt bycia człowiekiem to przede wszystkim powołanie, żeby ze zjadacza innych przemieniać się w opiekuna i obrońcę wszystkiego, co słabe, zagrożone i krzywdzone”<sup>71</sup>. Nieprzypadkowo właśnie ją poproszono, by przygarnęła psa. Siostrę Mariny Cwietajewej namawiano do hodowli zwierząt, ale ona wolała uprawiać ogród, nie chciała zabijać:

Жадно у всех, у каждого выведываю дотолє неведомые тайны земли, способы сажания, выращивания, особенности растений. (Мне нашептывают: «Поросеночек? Курочку? А от гуся — все самая птица доходная — от ей мясо, яйца, перо, пух, и ест мало...») **Мимо, мимо — без убийств — содроганье!** — к чудесному миру растений, который полюбила навеки, — сколько сил хватит, не оторвусь!...

(s. 105)

Dla pisarki zwierzęta — zwłaszcza psy i koty — są prawdziwymi przyjaciółmi. Przebywanie z nimi stanowi źródło wielkiej radości. Sama ich obecność nie tylko cieszy, ale również daje możliwość odczuwania szczęścia. I nie jest to rodzaj zdziwaczałej i zdziecinniałej egzaltacji starszej pani, lecz autentyczna miłość do zwierzęcego świata dojrzałej kobiety, posiadającej wyjątkowy dar współodczuwania z innymi istotami. Obcuje ze zwierzętami, kieruje się ona instynktem i intuicją. Zwierzęta nie tylko wypełniają pustkę, ale współdecydują o treści życia, prowadzą do jego źródeł, mają w sobie — jak dowodzi pisarka — tę szczerą wdzięczność, której brakuje wielu ludziom. Zwierzę to przyjaciel, który nie ma niskich pobudek, nie wykorzysty człowieka, odwzajemni się za ludzkie dobro. Człowiek i zwierzę mieszkają razem, żyją wspólnie, stanowią pewną jedność. Relacja ta tworzy związek nie typu „ja i ty/on”, lecz „my”. Argumentacja pisarki sprowadza się do retorycznego pytania: „Есть ли на свете существа благодарнее и благороднее собак?” (s. 101) lub refleksji w rodzaju:

Ох, хорошо жить на свете! Чувство счастья. Нахождение у самых истоков всего! Каждый раз как вижу собак и кошек.

(s. 86)

---

<sup>71</sup> Pogląd Karola Ludwika Konińskiego przytaczam za: J. Салл: *Гвизды, людзе...*, s. 168.

О, я была не одна: *Мишка* был со мной, это было не «я» — «Мы»!...  
Как оживлял, наполнял жизнь кот! Сколько же от него было ласки...  
(s. 156)

С кошками и собаками говоришь не меньше, чем с человеком.  
(s. 164)

Wspomnienia Anastasji Cwietajewej urzekają nie tylko pięknymi opisaniami czerpania radości z przyjaźni ze zwierzętami, ale także umiejętnością uchwycenia i oddania trudnego momentu pierwszej rozpacz, związanej ze śmiercią ukochanego stworzenia, za którym kryje się dobroć, czułość i prostota. Autorka nie może pogodzić się ze śmiercią własnych i obcych zwierząt, przeżywa każdą śmierć jednakowo, bez względu na to, czy spotkała gęś, królika, świnię. Pietyzm dla wszelkiego życia stale towarzyszy jej opowieści. Pisarki nie opuszczała wręcz obsesyjna myśl o stracie zwierzęcia, jego ucieczce lub potencjalnej krzywdzie, jaka może je spotkać. Ten lęk nie jest irracjonalny, lecz wynika z przykrych doświadczeń (jeden z kotów został zabity, pies uciekł w poszukiwaniu jedzenia). Gorycz i smutek spowodowany utratą psa lub kota są bardzo silne. Cwietajewa nie pozostawia złudzeń: gdy umiera człowiek, pamiętamy dobre i złe chwile, gdy odchodzi zwierzę, pamiętamy tylko dobre, bo złych nie było. Pisarka uświadamia, że zmarłe zwierzę nigdy nie zostawia po sobie przykrych wspomnień, ono nie potraktuje człowieka z premedytacją źle, nie zrani słowem ani zachowaniem. Pies potrafi dochować wierności w radości i niedoli. To raczej człowiek nie zawsze lojalnie postępuje wobec zwierzęcia, nie mogąc sprostać niełatwej przyjaźni. Pisarka wspomina psa Domkę, czule nazywając go „песик”. Opisuje pielęgnowanie własnego zwierzęcia w chorobie. Wyjaśnia, co znaczy być świadkiem jego zgonu jako kogoś bliskiego. Przekazuje, jak traci kochanego Domkę, jak dostrzega w jego oczach zbliżającą się śmierć, jak wnika w intymną chwilę bycia ze zwierzęciem w agonii, jak współprzeżywa to, co dzieje się z nim, gdy tak szybko i spokojnie odchodzi, żałuje, że nie zauważyła momentu ostatniego tchnienia. Cwietajewa nie ma żalu do psa, że ugryzł ją przed śmiercią, gdy niepotrzebnie, wbrew jego woli, próbowała go karmić („Зарычал, укусил! Первый раз! Достоинство умирающего: не трогай”, s. 115). Bezinteresowne i szczere przywiązanie psa do człowieka budzi w tym ostatnim poczucie wstydu, że w przyпіływie złości tracił panowanie nad sobą. Po śmierci Domki pisarka ma wyrzuty sumienia, że nie zawsze go dobrze traktowała. Przypomina sobie klapsy, jakie od niej dostawał. Obwinia się nawet o to, że w jakiś niezamierzony sposób przyczyniła się do jego śmierci. Nigdy nie wybaczyła sobie, że głodna i zmęczona próbowała jeść w obecności umierającego psa („«Подкреплюсь...» Но стыд брал верх. Перестала”, s. 115). Po zgonie Miszy wyrzuca sobie, że bardzo nieumiejętnie przyuczała „wolnego

syberyjskiego kota” do korzystania z kuwety, zmuszając go do utrzymywania porządku biciem i wycieraniem mordki w jego odchodach („как глупо и жестоко — по-человечески поступала я с Мех-Мехом”, s. 155). Wspomnienia Cwietajewej, zawierające wiele przykładów poczucia winy, są zatem formą spowiedzi z grzechów w stosunku do zwierząt, odważnym rachunkiem sumienia. Autorka równie krytycznie analizuje swoje postępowanie wobec ludzi, którzy odeszli. Po śmierci Jakowa Iwanowicza przypomina sobie, że nie zapłaciła mu całej należności za pracę („И почти уже не точит боль [...], что вчера еще... — о моем грехе перед ним — деньги, тогда неподанные”, s. 177). W ocenie własnego oraz — szerzej — ludzkiego postępowania wobec zwierząt (i drugiego człowieka) jest niezwykle surowa i rygorystyczna. Do przykrych incydentów w rodzaju „każdemu się zdarza” dochodziło rzadko i były one niczym w porównaniu z katowaniem psa przez właściciela pijaka lub dręceniem kota przez chłopców, niemniej pisarka nie może sobie wybaczyć działań w afekcie.

*Moja Syberia* zawiera liczne opisy zachowania zwierząt, spontanicznie okazujących człowiekowi przywiązanie. Uwagę zwracają użyte w nich sformułowania: „нечеловеческая искренность”, „бесконечно выше человеческой воспитанности”, „за силу моего не человеческого, собачьего же сочувствия” (s. 86), „какая не человеческая благодарность” (s. 87), „хамская способность привыкать к счастью снова позволила мне ударить моего дружка” (s. 100), „человеческая пошлость” (s. 102), „человеческое равнодушие” (s. 112). Sugerują one, że pisarka naznaczone fałszem i arogancją ludzkie życie przeciwstawia naiwności i szczerości zwierzęcego bytu. Człowiek jest jedyną istotą, która potrafi zaskarbić sobie zaufanie zwierzęcia, zanim je zdradzi. Cwietajewa nie może pojąć, z jaką łatwością ludzie zabijają zwierzęta. Śmierć zwierząt hodowlanych jest dla niej zawsze zaskoczeniem. Tak też ją opisuje — jako nagłą i niespodziewaną. Zwierzę żyje, a już po chwili jest martwe: leży w koszyku bez głowy (gąsior Tiega) lub wisi wypatroszone (szkielet i skóra białego królika). Wydarzenia te pisarka ukazuje tak, jakby nie mogła lub nie chciała przewidzieć naturalnej przecież na wsi kolei rzeczy. Zabijanie zwierząt wydaje się jej irracjonalne, nie dowierza temu, co widzi i słyszy. Zetknięcie z niespodziewaną śmiercią jest dla niej bolesnym doświadczeniem, zawsze opatrzonym komentarzem odzwierciedlającym jej emocje doznawane w danej chwili. Takim szokiem była śmierć ulubionego królika sąsiadów:

Ноги рванулись, но глаза не пускали, потому что, опрокинувшись с гвоздя вниз легкой тяжестью неживого тела, тот трогал мое плечо голой кровавой мордочкой, и очень выпуклые глаза его, с выкаченным беловатым обводом, столько знающие, что уже молчали обо всем, глядели на меня без взгляда. И я не смела уйти.



— Кроля, — сказала я одними губами, одним vzdymavshimsia gorom — и ноги вдруг оторвались от пола, шагнули и бросились прочь.

(s. 198)

Szczególną sympatią pisarka darzyła gąsiora — mniejszego od swoich pobratymców — o imieniu Tiega, który tak przywiązał się do ludzi, że chodził za nimi jak pies. Zaprzyjaźniła się z „uczłowieczonym” gąsiorem, dokarmiła go, tęskniła za nim. Jeśli dla gospodarza zabicie Tiegi było zwykłym zarżnięciem ptaka hodowanego, to dla Cwietajewej urosło ono do rangi utraty bardzo bliskiego przyjaciela. Swoją rozpaczą podzieliła się z Borisem Pasternakiem, który w liście do niej wyraził zdumienie i żal z tego powodu, że nie kupiła i nie pochowała Tiegi, a pozwoliła, by został zjedzony. Cwietajewa przyznała rację poecie, ale pod wpływem traumy nie była wówczas w stanie myśleć racjonalnie.

Niecodzienną relację nawiązała pisarka ze świnia sąsiadów, którzy przeznaczili ją na ubój. Cwietajewa przyszła do zwierzęcia tylko po to, by spędzić z nim w chlewie — w tajemnicy przed gospodarzami — ostatnie chwile życia:

Он хрюкал и подымал ко мне бесшеюю голову: он что-то говорил, и я говорила что-то — я бы, кажется, заночевала тут с ним...

(s. 194)

Nie godzi się z tym, że zwierzę przed ubojem jest narażone na stres i cierpienie. Świnia nie wie, że zginie, nie rozumie, co ją czeka, żyje w nieświadomości. Pisarka przyjmuje niejako na siebie brzemię świadomego cierpienia za zwierzę. Odczuwa wstyd przed zwierzęciem, idąc do chlewu z pustymi rękami i oferując mu jedynie swoją „bezpłodną litość”. Uważa, że hańbą jest pozostawienie zwierzęcia samemu sobie: zanim świnia zginie, odczuwa zimno (nie dostała słomy, bo to ostatnia noc) i głód (nie karmi się przed ubojem). Świnia „błaga” o słomę, co zapewniłoby jej ciepło i zaspokoili naturalną potrzebę rycia. Cwietajewa budzi gospodynię, ale ta nie rozumie „litościwej” kobiety, trzęsącej się ze smutku lub zimna, użalającej się nad głodną i zmarzniętą świnia. Obraz zwierzęcia niemogącego zasnąć w wyzębionym chlewie kontrastuje z wizerunkiem jego właścicielki śpiącej w ciepłym domu, nagle wybudzonej z „gorącego” snu wołaniem zbulwersowanej i oburzonej pisarki. Autorka trzykrotnie podkreśla, że gospodyni jest gorąco: „не мой голос кричал в **жаркий** сон женщины”, „мстя за нарушенный **жар** сна”, „одеяло сбросила, тебе **жарко**” (s. 193). Pisarka — odczuwająca wewnętrzną potrzebę niesienia pomocy skazanej na śmierć świnii — nie może doprosić się naręcza słomy, szmaty lub worka. Interpretując jej zachowanie, należy stwierdzić, że te starania czyni raczej dla siebie.

W tym przypadku szlachetna pomoc dla zwierzęcia to mała pociecha, ale dla etyki ludzkiej — rzecz bezcenna. Zwrot z użyciem nazwy gatunku napisanego wielką literą: „**Я тоже умру, Свин...** — еле выговорила я, не смея тронуть лед его щетинки” (s. 193), brzmi jak pocieszenie i usprawiedliwienie człowieka, ale jest też pewną formą poczucia współśmiertelności. Cwietajewa współczuje świni przeznaczonej na ubój, więc chce zminimalizować jej cierpienie:

Но он шел и нюхал — и то, отчего я пришла сюда, — **боль смерти смолкла вдруг перед болью жизни**: голодный, он ждал пищу. Он не знал, что завтра — убой, а перед убоем не полагается есть [...] (s. 192)

Cierpienie, którego doświadczamy w życiu wespół ze zwierzętami, wydaje się niczym w porównaniu z bólem, jaki niesie w sobie śmierć. Nieunikniona przedśmiertna noc niepokoju, ale ów niepokój inaczej odczuwa zwierzę (chce ogrzać się i zjeść), a inaczej człowiek, który wie, co będzie. Pisarka przypomina sobie oblodzone ciało wieprza, któremu założyła, niczym derkę, gruby worek, chroniący przed zamarznięciem. Szron okrywający zwierzę porównuje do całunu, śmiertelnej koszuli:

От пышности инея на щетинке он казался гротескным чучелом на карнавале. Свиной саван! (s. 193)

Niosąc świni zwykły worek, Cwietajewa czuła, jakby niosła w prezencie życie, lepszą jakość ostatnich chwil życia. Ten ludzki gest urasta niemal do boskiego wymiaru. Na koniec — wbrew zaleceniom hodowli trzody chlewnej — daje zwierzęciu trochę skórki od chleba i kawałek pszennego placka, jakby chcąc oddalić to, co nieuchronne.

Starając się zapewnić zwierzęciu skazanemu na śmierć minimum potrzeb, Cwietajewa pozostaje w zgodzie ze swoim własnym sumieniem, które podpowiada jej walkę o godność „skazańca”. Przed śmiercią zwierzę powinno mieć prawo do szacunku oraz zaspokojenia podstawowych potrzeb bez względu na to, że wkrótce umrze, a może właśnie dlatego. Świnia nie musi cierpieć niepotrzebnie. Postawa pisarki świadczy o tym, że rozumie ona aspekt etyczny sytuacji zwierzęcia hodowanego przed ubojem — skazane na śmierć zwierzę cierpi mniej niż człowiek, gdyż ono „raczej nie wie, co je czeka”<sup>72</sup>. W tym przypadku chodzi przede wszystkim o kondycję moralną człowieka, który głęboko przeżywa fakt, że zabi-

---

<sup>72</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek — zwierzę*. Lublin 2008, s. 180.

ianie zwierząt w celach konsumpcyjnych jest złem koniecznym. Dlatego pisarka nigdy nie komentuje ani nie krytykuje spożywania mięsa przez innych ludzi, mimo że sama jest wegetarianką. Cwietajewa „dopuszcza zabijanie zwierząt dla większego dobra, jakim jest życie człowieka”<sup>73</sup>, jednak pokazuje, że zwierzę traktowane inaczej niż dotychczas, bo trzymane o głodzie w chlewie bez słomy, cierpi bardziej od człowieka w podobnych okolicznościach (np. zamkniętego w więzieniu), bo nie rozumie, że to stan przejściowy, i nie pojmuje sensu cierpienia. Ujmując problem nieco szerzej stwierdzić należy, że tragiczne doświadczenia zwierząt (dla świni niespodziewany brak jedzenia i dotkliwy mróz stanowią sytuacją stresogenną) są „relatywnie drastyczniejsze, gdyż najprawdopodobniej nie dysponują one dostateczną możliwością mentalizacji doznań emocjonalnych, tzn. poddania ich poznawczej »obróbce« intelektualnej [...] neutralizującej stopień ich czuciowego doświadczenia”<sup>74</sup>.

Wbrew temu, co pisze Igor Jarkiewicz, pisarze rosyjscy okazują miłość nie tylko człowiekowi. Jego pogląd o antropocentryzmie literatury w świetle przytoczonych tu przykładów staje się fałszywy. Badacz wytyka rodzimej prozie wręcz patologiczne umiłowanie człowieka, dowodząc, że z trzech bohaterów zwierzęcych — jednego konia (Bystronogiego) i dwóch psów (Mumu i Kasztanki) — tylko jeden ocalał<sup>75</sup>. Jeśli uznać, że miarą „miłości literatury do człowieka” jest pozostawianie bohaterów przy życiu, to należy przyjąć, że literatura rosyjska albo nikogo nie kocha, albo rzeczywiście jej uczucie ma charakter patologiczny. Opinia badacza jest anachroniczna, gdyż uogólnia ocenę literatury rosyjskiej, podając na dowód przykłady wywodzące się z okresu, gdy zaledwie świtać zaczęło dostrzeganie problemu podmiotowości zwierzęcia, któremu przecież początek dała proza i publicystyka Lwa Tołstoja. W zamyśle pisarzy unicestwienie zwierzęcych bohaterów miało poruszyć sumienie czytelnika. Ich następcy znajdowali nowe środki wyrazu i perswazji.

Należy do nich Wiktor Astafjew (1924–2001), były żołnierz, dobrowolny uczestnik II wojny światowej. Właśnie wojna jest jednym z ważniejszych tematów jego prozy, przepełnionej współczuciem nie tylko dla pokrzywdzonych przez nią ludzi, ale również dla zwierząt. Świadczy o tym chociażby utwór *Stary koń* (*Старая лошадь*, 1958), w którym pisarz ukazuje niezwykle wytrwałość ранnego konia — „towarzysza wieśniaków”, i cierpienie zwiadowcy Waniagina, chcącego skrócić jego męczarnie. Waniagin z karabinu strzela prosto w zwierzęcy łeb, co będzie prześladować go w snach, bo — podobnie jak bohater *Konia pułkownika* — „nie doświadczył później nigdy

---

<sup>73</sup> Tamże.

<sup>74</sup> J. WAWRZYŃIAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej...*, s. 93–94.

<sup>75</sup> И. ЯРКЕВИЧ: *Проза, конь и две собаки...*

łaski zapomnienia”<sup>76</sup>. W utworze Astafiewa odnajduję refleksję, że w czasie działań wojennych cierpią również niewinne zwierzęta:

Stał [koń] tak pomiędzy dwoma wrogimi światami, w samym środku wojny. Zrodzony do pracy, przez całe życie **pracował dla ludzi, którzy strzelili do niego** z broni wymyślonej przeciw człowiekowi<sup>77</sup>.

„Niedola uczy dobroci” — przyznaje narrator opowiadania *Szafirowy zmierzch* (Синие сумерки, 1966). Astafiew obdarza go szczególną wrażliwością, która ujawnia się po tym, jak wysłuchał wstrząsającej i niewiarygodnej opowieści o powieszonym przez Suchonina psie, cudem odratowanym. Smutna historia Nocki daje asumpt do tego, by bohater-narrator ją uogólnił, przywołując wszystkie zwierzęce nieszczęścia, za które czuł się osobiście w jakiś sposób odpowiedzialny, wstydząc się za ludzi, dopuszczających się bestialskich czynów. Wyraża następującą myśl:

Dlaczego dręczy mnie poczucie winy? Nie wobec ludzi, o nie! Ludzie sami tworzą wszystko zło i dobro, dlatego łatwiej ich obwiniać i usprawiedliwiać. **Dręczy mnie sumienie z powodu tego psa, tych koni zabitych i rannych porzuconych na froncie, o których nigdy nie zdołam zapomnieć.** Zostaną w mej pamięci kościste, wychudzone krowy i byczki, które odbyły drogę z Kazachstanu do uralskich rzeźni bez jadła i doglądu, i ta łosza [...], którą bili bosakami flisacy; i zające, szczute przez niegodziwców [...] i wygnane z mokradeł żurawie; i opuszczone gniazdowniska ptaków wypartych do zimnych lasów Północy, gdzie nie potrafią żyć i śpiewać; i te wszystkie biedne psy tępione przez rakarzy i zabijane w biały dzień w wielu naszych zapadłych miastach, a nawet w dużych miastach, gdzie wyczerpująco pouczamy się wzajemnie o humanitaryzmie, często z zamkniętymi oczami.

(s. 28—29)

Zacytowany fragment doskonale rejestruje kwintesencję ontycznego zła ludzkości, zła wyrządzanego zwierzętom. Świadomość wprowadzenia zła do świata istot nietworzących systemu wartości moralnych przez tych, którzy taki system tworzą, pociąga za sobą wyrzuty sumienia wobec zwierząt, ponieważ my, ludzie, nie mamy za co ich obarczyć jakkolwiek winą. Dalej narrator zastanawia się, dlaczego stosunek człowieka do zwierząt jest tak bardzo niegodziwy, ale na postawione pytania nie znajduje odpowiedzi:

<sup>76</sup> W. ODOJEWSKI: *Koń pułkownika*. W: TENŻE: *Jedźmy, wracajmy, i inne opowiadania*. Warszawa 2000, s. 96.

<sup>77</sup> W. ASTAFIEW: *Szafirowy zmierzch*. Tłum. H. KLEMIŃSKA. Warszawa 1973, s. 139; następne cytaty pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

Dlaczegoż więc my, przeszedłszy tyle niedoli, coraz więcej nieszczęścia przysparzamy tym, którzy nas ubierają i karmią? Dlaczego? Dlaczego z powodu nieokiełznania człowieczego cierpią zwierzęta wierne swemu panu, który jest tak mądry, że je uwolnił od wszelkich trosk? **Nie wiedzą, biedactwa, że gdyby ludzie wypowiedzieli sobie wojnę, to najpierw w piekielnym ogniu spłonęłyby właśnie one, nie umiejące mówić, pełne zaufania do człowieka.** Zginęłyby, nie ponosząc żadnej winy, podobnie jak w czasie ostatniej wojny ginęły podczas nalotów i blokad bezbronne dzieci...

(s. 29)

Przytoczone fragmenty bynajmniej nie świadczą o tym, że Astafjew ubolewa bardziej nad niedolą zwierząt aniżeli ludzi. Pisarz wyraża myśl, że zwierzęta są niewinne jak dzieci, a padają ofiarą międzyludzkich konfliktów, podobnie jak one cierpią z powodu czynów dorosłych. Bycie człowiekiem polega na współdoznawaniu i współcierpieniu ze słabszymi, także pozaludzkimi istotami. Zwierzętom za ich służbę należy się wdzięczność i szacunek. Niszczenie życia i szkodenie jego przejawom w jakichkolwiek okolicznościach jest złe, wojna zaś niesie z sobą szczególny rodzaj zła. Słowo „humanitarny” znaczy tyle, co „ludzki”, „godny człowieka”. Czy godne człowieka — zdaje się pytać Astafjew — jest zabijanie bezbronnych istot, dzieci i zwierząt? Nie chodzi przy tym o niedostrzeganie jakiejkolwiek różnicy pomiędzy ludźmi a zwierzętami lub uznanie, że życie dziecka i zwierzęcia ma taką samą wartość. Chodzi o to, by uświadomić, że cierpienie w równym stopniu dotyka zwierząt i dzieci w tym sensie, że i jedni, i drudzy są bezradnymi i bezsilnymi ofiarami zła. Pogląd narratora *Szafirowego zmierzchu* nie jest odosobniony: „Nasze szaleństwa, nasze występki godzą w istoty całkowicie niewinne [...] dopuszczać się gwałtu wobec całkowitej niewinności dziecka czy zwierzęcia niepojmującego, co je spotyka, to ohydna zbrodnia”<sup>78</sup>. Porównanie masowej zagłady dzieci podczas wojny do ginących zwierząt ma na celu wykrzesanie z ludzkich serc wrażliwości na ich los. Rodzi to elementarne poczucie solidarności z nimi jako najsłabszymi istotami i uznanie, że zwierzęta i dzieci są niewinnymi ofiarami, które nie rozumieją tego, czego doświadcniają. Zarówno dzieci, jak i zwierzęta nie są zdolne do świadomego okrucieństwa. Pisarz zwraca uwagę na to, że zwierzęta padają ofiarą nie swojej wojny, ich świat nie zna takiego zjawiska, więc tym bardziej nie rozumieją, dlaczego cierpią. „Wewnątrzgatunkowe walki między grupami, skutkujące zajęciem terytorium, występują tylko u dwóch gatunków człowiekowatych (*Hominidae*), to znaczy u ludzi i szympanсів (ale nie u bonobo, goryli i pojedynczo żyjących orangutanów), a także

<sup>78</sup> M. GALEY: *Rozmowy z Marguerite Yourcenar*. Tłum. K. DOLATOWSKA. Gdańsk 1996, s. 272.

u niektórych ssaków drapieżnych (np. u hien cętkowanych), co oznacza, że grupowa agresja o pewnych cechach wojny — podkreśla bioetyk Andrzej Elżanowski — jest u kręgowców zjawiskiem rzadkim, a u człowiekowatych wyewoluowała niezależnie<sup>79</sup>.

Astafjew każe nam otworzyć oczy na bestialskie postępowanie człowieka wobec istot nienależących do gatunku ludzkiego. Czy wojna może być traktowana jako dozwolona forma odstępstwa od podstawowej zasady moralnej „nie zabijaj”? Jako przemoc, na którą wydano przyzwolenie? Przekonanie o dopuszczalności zabijania w określonych sytuacjach rozwija się i obejmuje te przypadki, kiedy jest ono dozwolone. Bohater opowiadania *Dzika cebula* (Дикий лук, 1959) planuje, w jaki sposób będzie zabijał wrogów w razie wojny, używając noża w zwiadzie, a strzelby jako snajper. Gienek Guszczin, bo o nim mowa, chce wiedzieć dokładnie, ilu ludzi unicestwi, więc postanawia: „Po każdym trafionym zaraz sobie kreskę zrobię na kolbie” (s. 205). Pisarz w *Dzikiej cebuli* wyraża myśl, że stępiała ludzka wrażliwość na cudze umieranie, zarówno ludzi, jak i zwierząt. Człowieka charakteryzuje brak wszelkich oporów w zadawaniu śmierci. Zdeprawowana wyobraźnia Guszczina nie reaguje litością na krzywdę innych ani rozpaczą i wyrzutami sumienia na własną winę. Utwierdza się on w mylnym przekonaniu, że legalne „zabijanie krów na kotlety” usprawiedliwia strzelanie do kaczek i gęsi oraz zupełnie niepotrzebny, bo niepodyktowany żadną wyższą koniecznością, strzał do mewy, a następnie brutalne i bestialskie dobijanie rannego ptaka na oczach narzeczonej, z przerażeniem obserwującej agonię ptaka i sadystyczne zachowanie Gienka, który:

[...] chwycił ptaka za szyję, wyjął spod ławki klucz francuski i uderzył nim ptaka po głowie. Ptak jak oszalały załopotał skrzydłami, chciał krzyknąć, lecz tylko krwawa piana wyszła pęcherzem z dzioba. [...] Czajka przekoziółkowała przez głowę, poderwała się konwulsyjnie znacząc krwią łódkę, worki, wiosło. Katia cofała się na dziób łodzi [...] Nie odrywała wzroku od czajki, która trzepotała coraz słabiej i coraz rzadziej. Dreszcz wstrząsnął ciałem ptaka; jeszcze raz otworzył okrwawiony dziób, którego już nie miał siły zamknąć, i wyprężył nóżki.

(s. 211)

Bohater nie czuje najmniejszej skruchy ani żalu z powodu niepotrzebnej śmierci mewy, w przeciwieństwie do Katiuszy, która bardzo przeżywa to, co zaszło. W suchym komentarzu narratora: „Dziś strzelił do czajki, może jutro strzeli do człowieka. Gienek Guszczin wszystko potrafi. Po nim wszystkiego można się spodziewać” (s. 215) zawarte zostało jednoznaczne

---

<sup>79</sup> A. ELŻANOWSKI: *Prawdziwie darwinowska etyka*. „Ewolucja, Filozofia, Religia” 2010, nr 3.



przypuszczenie, że od zabicia zwierzęcia do zamordowania człowieka droga może być bardzo krótka.

Najlepszym przykładem tego, że osobiste tragiczne doświadczenia pozostawiły ślad w psychice człowieka i wywarły wpływ na postrzeganie wszelkiego życia, w tym zwierząt, jest twórczość Warłama Szałamowa (1907–1983). Za przykład — co z pozoru może wydać się zaskakujące — posłużą mi *Opowiadania kołymskie* (Колымские рассказы, 1978), nazwane „encyklopedią życia koncentracyjnego w okrucach”<sup>80</sup>. Znajdują się wśród nich takie, na które warto zwrócić szczególną uwagę, rozważając problem obcowania człowieka ze zwierzętami w warunkach ekstremalnych i starając się określić jego wymiar etyczny. Są to głównie opowiadania: *Zaklinacz węży* (Заклинатель змей, 1954), *Niedźwiedzie* (Медведи, 1956), *Suka Tamara* (Сука Тамара, 1959), *Bezimienny kot* (Безымянная кошка, 1967), *Kaczka* (Утка, 1963). Autor pokazuje w nich, jak człowiek-więzień nie wytrzymuje moralnej próby nie tylko względem drugiego człowieka, ale również wobec zwierzęcia. Stosunek człowieka do zwierząt ma w utworach Szałamowa podwójne oblicze. Z jednej strony, zwierzę jest dla człowieka prawdziwym przyjacielem, przypominającym o dawno utraconej ludzkiej zdolności do wyrażania i okazywania uczuć (jak pies jakucki przygarnięty przez kowala Mojżesza Kuzniecowa czy owczarek Kazbek), lub istotą zaspokajającą naturalny instynkt opiekuńczy (jak bezimienny kociak uratowany przez felczera). Z drugiej strony, zwierzę staje się w rękach człowieka zarówno ofiarą, na której można wyładować swój gniew, zawziętość i rozpacz (okrutne okaleczenie kota przez Miszę, nienawiść Filatowa do kotów) lub popisać się siłą dla kuriozalnej rozrywki (w opowiadaniu *Herkuless* — Геркулес Andriej Dudar na srebrnym weselu naczelnika szpitala na oczach gości żywcem odrywa kogutowi głowę), jak i katem (pies jako karny i posłuszny sługa strażników, a jednocześnie agresywny względem więźniów). Martwe zwierzę zaspokaja głód (upolowanie niedźwiedzia, przygotowanie zupy z kociego mięsa) i chroni od chłodu (uszycie przez leśniczego rękawic z psiej skóry), a żywe zwierzę zostaje nielegalnie wykorzystane w celach użytkowych do naturalnej deratyzacji pomieszczeń szpitalnych (więźniom nie pozwalano trzymać kotów w szpitalu mimo plagi szczurów, a trucizna nie była przeznaczona dla tych ostatnich!). Stosunek więźniów do zwierząt bywa różny. Skazańcy kryminalni są całkowicie nieznaczeni emocjonalnie i nieprzewidywalni względem zwierząt. W opowiadaniu *Siergiej Jesienin i złodziejski świat* (Сергей Есенин и воровской мир) czytamy, że obóz to świat, w którym nie obowiązują żadne reguły moralne:

---

<sup>80</sup> A. DRAWICZ: *Wolna literatura*. W: *Historia literatury rosyjskiej*. Red. A. DRAWICZ. Warszawa 1997, s. 549.

[...] błatniacy potrafią przygarnąć psa i natychmiast żywego rozszarpać na kawałki — brak im moralnych przeszkód, a są przy tym ogromnie ciekawi, zwłaszcza jeżeli chodzi o to — „wyżyje czy nie wyżyje”? Rozpoczynając jeszcze w dzieciństwie obserwacje nad złapanymi przez siebie motylami, którym obrywa skrzydła, nad ptakami, którym wykluwa oczy, po dojściu do wieku dojrzałego błatniak wykluwa oczy człowiekowi, kierując się tą samą czystą ciekawością, co w dzieciństwie<sup>81</sup>.

Najbardziej okrutni i bezwzględni w stosunku do zwierząt są właśnie błatniacy, osobnicy pozbawieni wyższych uczuć, traktujący wszystkie istoty jak bezwartościowe rzeczy, jak przedstawiciele gorszej kategorii. W niższym rzędzie bytów znajdują się zarówno dzieci, jak i dorośli oraz zwierzęta. „Scena umierania żywej istoty — to najlepsze widowisko dla błatniaka” reprezentującego sentymentalizm zabójcy, który opatruje ranę ptaka tylko po to, by go później zabić (*Kobieta ze świata błatniaków* — *Женищина блатного мира*, 1959; T. 3, s. 188). W opowiadaniu *Wolny dzień* (*Выходной день*, 1959) błatniak zabija owczarka, by sporządzić z jego mięsa zupę:

Siemion, trzymając lewą ręką szczeniaka za obrozę, prawą wyciągnął spoza pleców topór i szybko, krótkim rozmachem opuszczył na głowę psa. Szczeniak szarpnął się, na lodowatą podłogę składu bluznęła krew.

(T. 1, s. 157)

Fragment ten poprzedza opis beztroskiej zabawy oprawcy z ofiarą. Więzień łaskocze szczeniaka, ufnie liżącego ręce swojego przyszłego kata. Pomimo głodu narrator-więzień odmawia zjedzenia psiego mięsa. Jego towarzysz, duchowny Zamiatin, zaraz po spożyciu zupy, kiedy dowiaduje się, że zjadł nie baraninę, ale własnego psa Norda, dostaje torsji. Franciszek Apanowicz słusznie zauważa, że Szałamow nigdy nie powierzył funkcji narratora kryminaliście ani katu<sup>82</sup>. Dlatego narrator odnosi się do zwierząt zazwyczaj z litością i współczuciem, nie zjada mięsa psów i kotów.

*Opowiadania kołymskie* należą do wybitnych osiągnięć literatury łagrowej, opisującej przeżycia z okresu pobytu w obozie. Relacja autora to wyznanie świadka, który przetrwał w koszmarnych warunkach urągających ludzkiej godności i stara się w lakoniczny sposób przedstawić życie obozowe we wszystkich, najdrobniejszych przejawach. Szałamow opisuje łagier jako świat, w którym zacierają się granice między dobrem a złem,

<sup>81</sup> W. SZAŁAMOW: *Opowiadania kołymskie*. Tłum. J. BACZYŃSKI. Gdańsk 1991, T. 3, s. 208—209; wszystkie następne cytaty z opowiadań pisarza pochodzą z tego wydania; podaję tom i stronę w tekście; wyróżn. — J.T.-S.

<sup>82</sup> F. APANOWICZ: *Wartama Szałamowa reportaż ze świata umarłych*. W: *Sylwetki współczesnych pisarzy rosyjskich*. Red. P. FAST, L. ROZEK. Katowice 1994, s. 149.

jako obszar poza wszelką moralnością. W świecie tym rządzi twarde i bezduszne prawo zabijania. Łagier jest miejscem, w którym ludzie pozbawieni sumienia, ludzie wyzuci z podstawowych zasad etycznych, oprawcy stwarzają dogodne warunki do tego, by ich ofiary wyrzekły się moralności. Surowa zasada „ja umieram dzisiaj, a ty jutro” dotyczy w równym stopniu ludzi i zwierząt. Wszystkich bez wyjątku. Oprawcami są jednak ludzie, a nie zwierzęta. Jedynie psy w rękach strażników stają się posłusznymi wykonawcami ich woli. Co więcej, oprawcami wobec zwierząt są zarówno strażnicy, jak i więźniowie. Niemal w każdym człowieku piekło obozowego życia na Kołymie wyzwala zło. Bestialstwo ludzkiej natury ujawnia się wobec człowieka i zwierzęcia, które staje się ofiarą, podlegającą zasadom panującym nie w jego własnym, lecz ludzkim świecie. Nie chodzi tu o zjedzenie zwierzęcia w celu przetrwania, bo to jest w pełni zrozumiałe. W chwili kolizji dwóch wartości: ludzkie czy zwierzęce życie, oczywiście wybieramy życie własnego gatunku. Znamienne jest jednak to, że w utworach Szalamowa są sytuacje, kiedy narrator-więzień zdecydowanie odmawia zjedzenia mięsa z psa (np. *Wolny dzień*). Narrator Szalamowa wyraźnie odczuwa obrzydzenie i wstręt zarówno do zabijania psów czy kotów, jak i do polowania na dzikie zwierzęta. W utworze *Sentencja* (Сентенция, 1965) więźniowie polują w tajdze na kuropatwy, ale narrator przyznaje:

Nigdy nie spróbowałem nawet kawałeczka tych kuropatw. Dla mnie były jagody, korzenie traw, przydziałowa porcja. I — nie umarłem.

(T. 3, s. 264)

Narrator *Sentencji* ma w sobie dostatecznie dużo empatii, by zabronić topografowi strzelić do samiczki gila, wysiadującej w gnieździe jaja. Taką postawę miłosierdzia dla zwierząt reprezentują jednak nieliczni. „Autor eposu kołymskiej z całym przekonaniem podkreśla, że cierpienie nie uszlachetnia, lecz w większości przypadków kaleczy, deformuje, odczłowiecza”<sup>83</sup>. A ponieważ — jak powiada bohater opowiadania *Kaligula* (Калигула, 1962) — „ludzi karzę — to mam się nad koniem litować?” (T. 2, s. 44), w kołymskim łagrze nikt i nic na litość nie może liczyć, żaden człowiek, a tym bardziej zwierzę. Absurdem byłoby poddawać jakiegokolwiek ocenie moralnej zjadanie zwierząt (nawet takich, których zwykle w danym kręgu kulturowym się nie spożywa), podyktowane silnym imperatywem utrzymania się przy życiu za wszelką cenę w warunkach przypominających biologiczną wegetację. Zwłaszcza że sam pisarz krytykował wege-

---

<sup>83</sup> K. ŻEMŁA: *Przetłumaczyć łagier. Rosyjska i polska literatura łagrowa we wzajemnych przekładach*. Katowice 2000, s. 111.

tariańską i moralizatorską szkołę Lwa Tołstoja<sup>84</sup>. Co prawda Anastasja Cwietajewa, tak jak i Szałamow, doświadczyła grozy gułagu, następnie zesłania, a jednak pozostała surową wegetarianką, lecz jej doświadczenia wyniesione z gułagu nie były tak tragiczne, jak w przypadku autora *Opowiadań kołymskich*.

Po przeczytaniu *Jednego dnia Iwana Denisowicza* Szałamow napisał do Aleksandra Solżenicyna list z następującym zapytaniem: „A jaki to jeszcze szpitalny kot chodzi tam u pana? Dlaczego jeszcze go nie zarżnęli i nie zjedli...?”<sup>85</sup> „W kołymskim łagrze — przyznaje Michał Heller — żywy kot jest nie do pomyslenia”<sup>86</sup>. Dobitnie potwierdza te słowa opowiadanie *Bezimienny kot*, w którym błatniacy zabili kotkę z jej kociętami, a następnie — jak powiada narrator — „ugotowali i dali kociołek mięsnej zupy mojemu przyjacielowi, dyżurnemu felczerowi — za milczenie i na znak przyjaźni” (T. 2, s. 208). Nie bez powodu narrator, który najwyraźniej lubi zwierzęta, uratowanemu kociakowi nie nadaje imienia — „bałem się go nazwać, ochrzcić, aby nie wywołać nieszczęścia” (T. 2, s. 208). Ratuje on kotkę skrzywdzoną przez Miszę, a później opiekuje się jej cudem ocalonym kociakiem. Uznanie narratora *Bezimiennego kota* wyłącznie za miłośnika zwierząt byłoby jednak naiwnym uproszczeniem, bo za przedstawionym problemem kryje się głębsze przesłanie. Jego postawa świadczy o tym, że odczuwa on boleśnie wspólnotę losu wszystkich istot żyjących i tego życia świadomych:

Nie można było zamykać kotki na kilka dni w ambulatorium. Trzeba ją było oddać komuś, czyje stanowisko pozwoliłoby żywić drugiego — **obojętne, człowieka czy zwierzę**. Dziesiętnik? Dziesiętnik nienawidził zwierząt. Konwojenci? W pomieszczeniach straży trzymano kilka psów, owczarków. Skazać kociaka na wieczne męczarnie, na codzienne znęcanie się, na szczucie, kopniaki...

(T. 2, s. 209)

Wyróżniony fragment w przytoczonym cytacie: „obojętne, człowieka czy zwierzę” (podobnych przykładów jest w opowiadaniach więcej), daje podstawę do jeszcze szerszego uogólnienia. Szałamow zdaje się stawiać znak równości między człowiekiem a zwierzęciem na poziomie biologicz-

---

<sup>84</sup> Podaje za: J. SMAGA: *Tadeusz Borowski i Warłam Szałamow*. W: *Literatura rosyjska. Nowe zjawiska. Reinterpretacje*. Red. B. STEMPCZYŃSKA. Katowice 1995, s. 198. Szałamow uważał, że „wszyscy terroryści byli tołstojowcami i wegetarianami”. Obciążał literaturę rosyjską drugiej połowy XIX wieku odpowiedzialnością za totalitaryzm XX stulecia, który — jego zdaniem — powstał pod wpływem głoszonych przez nią wzniosłych haseł progresywnych idei społecznych. Zob. T. KLIMOWICZ: *Przewodnik po współczesnej literaturze...*, s. 663.

<sup>85</sup> Cyt. za: M. HELLER: *Przedmowa*. W: W. SZAŁAMOW: *Opowiadania kołymskie...*, s. XI.

<sup>86</sup> Tamże.

ności<sup>87</sup>. Człowiek, który jest zdolny do bycia osobą etyczną, powinien być zobowiązany do rozumienia praw biologii i wynikającego stąd wspólnego losu oraz jego jednakowego i nieuchronnego kresu. Dlatego też Szalamow stawia znak równości między traumatycznymi doświadczeniami człowieka i cierpieniem zwierzęcia, między instynktem życia zwierzęcia a wolą życia człowieka. Przytoczmy fragment z opowiadania *Kaczka*:

Nadzwyczaj trudno jest wówczas ingerować w swój los. Może tak lepiej — **kaczka umiera w wodzie, człowiek w baraku**. [...] Przez drzwi baraku zająrzył dziesiętnik. On również widział kaczkę i **obserwował umarlaka polującego na umierającą kaczkę**.

(T. 2, s. 39)

Potwornie upodlony i śmiertelnie głodny człowiek w kołymskim łagrze jest zdolny nie tylko do wyrafinowanego i nietypowego „zwierzożerstwa” (określenie Zdziechowskiego). W opowiadaniu *Waśka Denisow — Świniokrad* (*Васька Денисов, похититель свиней*, 1958) czytamy:

[...] Waśka siadł na podłodze, chwycił w obie ręce prosiaka i surowego, zamarniętego pocałował gryź, gryźć, gryźć...

(T. 1, s. 146)

a w opowiadaniu *Na suchej racji* (*Сухим пайком*, 1959) narrator opisuje, jak straszliwy głód dokucza więźniom, którzy niemiłosiernie łaknąc mięsnego posiłku, zjadali kruki, mewy, myszy i wiewiórki, a nawet nauczyli się, co zrobić, by ciała tych zwierząt pozbawić swoistej woni:

Mięso każdego zwierzęcia traci swój specyficzny zapach, jeśli zakopać je wstępnie do ziemi.

(T. 1, s. 42)

Więźniowie zdolni są także do ludożerstwa i, o zgrozo, to ostatnie — jak podkreśla Heller — „nie jest jeszcze najstraszniejsze z tego, co się tam dzieje”. Człowiek w utworach Szalamowa staje się krwiożerczym zwierzęciem, zamienia się w agresywnego drapieżnika, walczącego o przeżycie za wszelką cenę. Każda żywa istota posiada silnie rozwinięty instynkt przetrwania — pod tym względem nie ma różnicy między człowiekiem a zwierzęciem. Stąd też wszystkie żywe istoty są traktowane przez pisarza jednakowo — „obojętne, człowiek czy zwierzę”. Wszyscy podlegają tej samej zasadzie — bezwzględnej walce o byt. „Człowiek żyje dzięki tym

---

<sup>87</sup> Zastrzegam, że pisząc o równości między człowiekiem a zwierzęciem w prozie Szalamowa, nie mam na myśli biocentryzmu, ponieważ takie ujęcie problemu byłoby w tym przypadku ewidentnym interpretacyjnym nadużyciem.

samym przyczynom, co drewno, kamień, pies” (T. 1, s. 217) — konstatuje narrator *Kwarantanny tyfusowej* (Тифозный карантин, 1959). A oto przykład z *Bezimiennego kota*:

Patrzyłem na kotkę, szczeniaka, rybaka, na ich zabawy i za każdym razem myślałem o nieubłaganej jesieni, o kruchości tego małego szczęścia i o **przyporządkowaniu każdego temu prawu: zwierzęcia, człowieka, ptaka**. Jesień ich rozłączy, myślałem.

(T. 2, s. 212)

I jeszcze jeden cytat z utworu *Niedźwiedzie*:

Ja natomiast — karmiłem kotka i szczeniaka, i **w trójkę rozprawiliśmy się z tym mięsem** najlepiej ze wszystkich.

(T. 3, s. 35)

Jeśli Szałamow wskazuje na różnice między gatunkami, to odnajdujemy je wyłącznie na poziomie zwierzęcości, np. w *Niedźwiedziach* młody szczeniak, widząc po raz pierwszy martwego niedźwiedzia, odczuwa strach, jego zachowanie odbiega od tego, co robi głodny kociak, rzucający się na tuszę:

[...] rwał [kociak] kawałki ciepłego mięsa, łowił grudki skrzepniętej krwi, skakał na węzłowatych, czerwonych mięśniach zwierza...

(T. 1, s. 34)

Szałamow stawia znak równości między człowiekiem i zwierzęciem również w sferze emocjonalnej, ukształtowanej przez zebrane doświadczenie życiowe. Dobrze traktowane zwierzę odwzajemni się ufnością, wdzięcznością i przywiązaniem, ale raz skrzywdzone, pamięta i nienawidzi swojego oprawcy. Nie wybaczy, podobnie jak nie potrafi przebaczyć dotkliwie poniżony i zgnojony człowiek. Zarówno zwierzęcą, jak i ludzką psychikę charakteryzuje cała gama uczuć — od czulej miłości do wścieklej nienawiści. W utworze *Suka Tamara* tytułowy pies, łagodny dla swoich opiekunów, staje się agresywny wobec człowieka, z którym prawdopodobnie wiązą go przykre wspomnienia. Po udaremnionej przez mieszkańców osady próbie ataku suki Tamary na naczelnika grupy operacyjnej, poszukującej uciekinierów, pies musi spędzać czas na uwięzi:

Jak każdy jakucki pies, Tamara nie umiała szczekać. Warczała, starając się przegryźć starymi kłami sznur; nie był to już ten sam spokojny pies, który przeżył z nami zimę. Jej nienawiść była niezwykła, a spoza niej wizerwała przeszłość; nie po raz pierwszy pies spotkał się z „konwojentami”



— każdy to widział. **Jakaż to leśna tragedia utkwiała na zawsze w psiej pamięci?** Czyżby ta straszna przeszłość stała się przyczyną pojawienia się jakuckiej suki w sąsiadującej z osadą tajdze? **Przypuszczalnie mógł coś na ten temat powiedzieć Nazarow. Jeśli pamiętał ludzi, to chyba i zwierzęta.**

(T. 1, s. 66—67)

Czy bezgraniczne okrucieństwo w obchodzeniu się ze zwierzętami jest rzeczywiście niczym niewytłumaczalne i niezrozumiałe w utworach Szalamowa? W opowiadaniu *Bezimienny kot* bestialskie potraktowanie zwierzęcia, które zostaje kaleką, rodzi protest czytelnika. Zwierzę staje się bowiem niewinną i bezbronną ofiarą w porachunkach międzyludzkich. Kot naraża się Miszy tylko dlatego, że jest własnością sekretarza organizacji partyjnej szpitala — Kruglaka. Szofer z zemsty przetrącił kotu kręgosłup i połamał żebra stalowym łomem, a następnie wyrzucił go na mróz. Wydaje się, że Szalamow poprzez niedokończone zdanie narratora: „Misza nie był złym człowiekiem, uraza była jednak zbyt wielka i kiedy kot trafił pod rękę...” (T. 2, s. 207), które pada po wstrząsającym opisie skatowania zwierzęcia, zdaje się pytać: Dlaczego ludzie stają się źli i podli? Do jakiej granicy człowiek może posunąć się w swoim okrucieństwie? Czy jest tu jakakolwiek granica? Należy to jednak potraktować jako rozpaczliwy krzyk bezsilności, beznadziejny wrzask dobywający się z samego piekła, a nie jako moralne usprawiedliwienie i rozgrzeszenie.

W *Suce Tamarze* również mamy do czynienia z okrucieństwem. Pies zostaje brutalnie zabity bez potrzeby, bez najmniejszego powodu. Nazarow nie zabija w samoobronie, strzela do uwięzowanego psa na odchodnym, a robi to bez skrupułów, z zimną krwią, morduje jakby „na pożegnanie”: „Nazarow zawrócił. Zdjął z ramienia automat i z bliska wypuścił w psa całą serię” (T. 1, s. 67). Robotnicy nie mogą wybaczyć mu zabicia ulubionego psa, biegną uzbrojeni w topory i łomy w kierunku miejsca tragedii. Silna nienawiść robotników niemal — jak sugeruje narrator — spełnia ich niewypowiedziane życzenie: strażnik w obawie przed zemstą ucieka, ale zjeżdżając na nartach ginie straszną śmiercią, ponieważ wpada na pień, który rozpruwa mu brzuch i przebija ciało na wylot. Sprawiedliwości stało się więc zadość: życie złego człowieka za życie dobrego psa. Tak może myśleć czytelnik w kontekście całego utworu, w którym mieszkańcy osady nie tylko zaakceptowali obecność przyprowadzonej z tajgi suki, nadali jej imię, oswoili ją, obdarzając prawdziwą i szczerą sympatią, ale również troskliwie zaopiekowali się szczeniętami. Śmierć psa unicestwia w mężczyznach ostatnią nadzieję, jaką dawało im roztoczenie troskliwej opieki nad zwierzęciem, przed którym nie trzeba niczego udawać. Rozpalona w twardych sercach iskierka czułości bezpowrotnie gaśnie:

Pies pozostał u nas. [...]. Suka miała się szcenić — jeszcze tego samego wieczoru poczęła spieszenie wygrzebywać jamę pod namiotem, odrywając się tylko na dźwięk ludzkiego głosu. **Każdemu z pięćdziesięciu chciało się ją pogłaskać, przytulić, opowiedzieć i przekazać swą tęsknotę za czułością.**

(T. 1, s. 65)

Siła literackiego przekazu tkwi w ukazaniu fenomenu psychologicznego, polegającego na tym, że pod wpływem obcowania ze zwierzęciem człowiek łagodnieje, a w ludziach upodlonych, upokorzonych i zniewolonych przez ludzi poczucie godności i człowieczeństwa odnawia zwierzę. W mężczyznach, zdawałoby się zupełnie wyzutych z uczuć, ciężarna suka wskrzesza uśpioną tkliwość. Staje się dla nich symbolem rodzinnego ogniska. Występuje tu zatem zjawisko, o którym pisał Lewinas. W utworze *Suka Tamara* Szałamow zwraca uwagę na jeszcze jeden wysoce doniosły problem. Nieubłagane prawa biologii zmuszają drapieżców do właściwego im sposobu życia, ale wśród istot mięsożernych tylko człowiek jest zdolny do bezcelowego i bezsensownego okrucieństwa. Ta różnica między biologicznym przymusem a woluntarystycznymi ekscesami staje się niezwykle istotna. Dla Nazarowa strzał nie jest wyższą koniecznością, lecz bezmyślnym wybrykiem pijanego człowieka. Natomiast dziury po kulach w rękawicach z psiej skóry nie są ważne. Psią skórę otrzymuje leśniczy, który w zamian przemyka oko na nieprawidłowy wyrąb lasu. Antytezę tych spostrzeżeń stanowi fragment opowiadania *Niedźwiedzie*:

Kociakowi marnie się u nas żyło. Pięciu mężczyzn odbijało sobie na nim nudę beczynnością [...].

(T. 3, s. 33)

Szałamow pokazuje „dwie strony medalu” — zwierzę może być towarzyszem niedoli, ukochanym przyjacielem albo zniechęconym wrogiem do tego stopnia, że jest traktowane jak istota niższego rzędu, jak „worek treningowy”, na którym więźniowie wyżywają się z nudów lub odreagowują frustracje.

W świecie Szałamowowskiego łagru jedyna różnica między ludźmi a zwierzętami sprowadza się do fizycznej wytrzymałości, ale większą odporność przejawiają ci pierwsi. Istotę tego, co ludzkie, a co nieludzkie, ukazuje Andriej Płatonow — bohater *Zaklinacza węży*. Oto jego spostrzeżenia o odporności fizycznej człowieka w związku z transportem ciężkich bierwion drewna na opał:

Samochodów po drewno nigdy się nie posyła, a wszystkie konie stoją chore w stajni. Konie słabną o wiele szybciej niż ludzie, jakkolwiek róż-

nica pomiędzy ich poprzednim i obecnym bytowaniem jest oczywiście niewspółmiernie mniejsza niż w przypadku ludzi. Wydaje się często, i chyba tak jest naprawdę, że **człowiek właśnie dlatego opuścił królestwo zwierząt i stał się istotą ludzką, tj. taką, która potrafiła wymyśleć coś takiego, jak te nasze wyspy z niewiarygodnym na nich bytowaniem, iż wytrzymałością fizyczną przewyższał każde zwierzę.** To nie posługiwanie się rękami przekształciło małpę w człowieka; ani zarodek mózgu, ani dusza — trafiają się i psy, i niedźwiedzie, które postępują rozumnie i wykazują więcej charakteru niż człowiek. Nie było to też zawładnięcie ogniem; główny warunek przemiany miał miejsce przed tym. W swoim czasie w tych samych warunkach człowiek okazał się silniejszy i bardziej wytrzymały niż jakiekolwiek zwierzę. [...] Koń nie wytrzymuje nawet miesiąca w warunkach tutejszej zimy w chłodnej stajni po wielogodzinnej pracy na mrozie. [...] Podobnie jak renifery [...]. **A człowiek — żyje.** Czyżby nadzieja? Przecież on nie ma nadziei [...]. **Dlatego jest tak wielu samobójców.** Jednakże uporczywe fizyczne trzymanie się życia, instynkt samozachowawczy, który rządzi jego świadomością — ratuje go. **Żyje on tak samo jak kamień, drzewo, ptak czy pies. Ale trzyma się życia mocniej. I wytrzymałością góruje nad każdym zwierzęciem.**

(T. 1, s. 100)

Przytoczone słowa wyrażają poglądy samego pisarza, który pomyślnie zdał egzamin z wytrzymałości, a po powrocie z Kołymy swoją — chciałoby się rzec — twardą szkołę przetrwania ujął w formie kodeksu etycznego opatrzonego wymownym tytułem *Что я видел и понял в лагере* (*Co widziałem i zrozumiałem w obozie*). Wśród kilkudziesięciu punktów na pierwszym miejscu znalazło się przekonanie o kruchości ludzkiej cywilizacji, ponieważ ciężka praca, zimno, głód i bicie sprawiają, że człowiek już po trzech tygodniach staje się zwierzęciem. Według pisarza:

[...] человек стал человеком потому, что он физически крепче, цепче любого животного — никакая лошадь не выдерживает работы на Крайнем Севере. [...] **человек живет** не надеждами — надежд никаких не бывает, не волей — какая там воля, а **инстинктом, чувством самосохранения — тем же началом, что и дерево, камень, животное**<sup>88</sup>.

Nie chodzi więc tutaj o psychiczną, lecz o fizyczną wytrzymałość, której siłą napędową jest instynkt samozachowawczy. Ten sam, który daje odwieczny początek kamieniom, drzewom, zwierzętom i ludziom. Każda istota odczuwa lęk przed śmiercią, ale podobno tylko człowiek jest w sta-

<sup>88</sup> В.Т. ШАЛАМОВ: *Воспоминания*. Москва 2001. Wersja elektroniczna: <http://shalamov.ru/library/29/>; <http://shalamov.ru/library/33/2.html> [data dostępu: 20.04.2012].

nie targnąć się na własne życie<sup>89</sup>. Definicja samobójstwa „wystarcza, aby wykluczyć z naszych badań wszystko, co dotyczy samobójstw zwierząt. To, co wiemy o inteligencji zwierząt, w istocie nie pozwala nam przypisywać zwierzętom umiejętności wyobrażenia sobie własnej śmierci [...]”<sup>90</sup>. Zaznaczę na marginesie, że problem samobójstwa zwierząt (nie jako aktu indywidualnego, ale zjawiska zbiorowego) podjął Andriej Bitow w trylogii *Nawiedzeni*. Pisarza zainteresowało niewyjaśnione do tej pory przez naukowców zachowanie wielorybów i delfinów wpływających na brzeg, co potocznie określa się mianem ich masowego samobójstwa (być może tak się dzieje w wyniku zakłóceń w echolokacji, wskutek których fałszywe sygnały dezorientują zwierzęta). Jewgienij Jewtuszenko (ur. 1933) w samounicestwiająym się zachowaniu wielorybów doszukuje się przestrogi — interpretuje owo zjawisko jako niemy akt protestu przeciw zabijaniu:

Может быть, киты устраивают массовые самоубийства для того, чтобы в людях, наконец, проснулась совесть?”<sup>91</sup>

licząc na to, że ludzie opamiętają się w końcu i przestaną zabijać zwierzęta. Zarazem poeta z pesymizmem przyznaje:

Моржи всей генетической памятью знают, что самый страшный и коварный зверь — это человек.

Zwierzęta same raczej nie są w stanie świadomie targnąć się na swoje życie<sup>92</sup>, w przeciwieństwie do człowieka, który popełnia samobójstwo wówczas, gdy nie wytrzymuje psychicznej presji. Paradoksalnie, autor przytoczonych wcześniej słów o fizycznej odporności człowieka — Płatonow — umiera tak, jak wielu innych, podczas pracy: „[...] zamachnął się kilofem i upadł twarzą na kamień” (T. 1, s. 99).

---

<sup>89</sup> „Jeżeli mówimy, że zwierzę nie ma świadomości śmierci, bardzo trudno jest to sprawdzić, bo przecież nie możemy wiedzieć dokładnie, co zwierzęta odczuwają. Jedna rzecz jest pewna: istnieje instynkt samozachowawczy, który u zwierząt objawia się bardzo wyraźnie lękiem przed śmiercią”. J. VASSEROT: *Śmierć w królestwach roślin i zwierząt*. W: Ch. CHABANIS: *Śmierć, kres czy początek*. Tłum. A.D. TAUSZYŃSKA. Warszawa 1987, s. 46.

<sup>90</sup> E. DURKHEIM: *Samobójstwo. Studium z socjologii*. Tłum. K. WAKAR. Warszawa 2011, s. 53.

<sup>91</sup> E. Евтушенко: *Волчий напор*. Москва 1998. Korzystam ze wspomnień pisarza dostępnych w wersji elektronicznej: <http://www.vita.org.ru/library/prose/evtushenko-wolf.htm> [data dostępu: 19.09.2012]; następny cytat pochodzi z tego samego źródła.

<sup>92</sup> Nie można jednoznacznie wykluczyć samobójstw zwierząt, które często same doprowadzają do własnej śmierci, np. po zgonie właściciela psy odmawiają przyjmowania pokarmu. O samobójstwach zwierząt pisze Maya PINON: *Animal Suicide*. <http://sekretynauki.focus.pl/sekrety-przyrody/samobojstwa-zwierzat>; <http://www.focus.pl/cywilizacja/zobacz/publikacje/samobojstwo-w-genach/> [data dostępu: 28.06.2012].

Z zacytowanego wcześniej fragmentu *Zaklinacza węży* jednoznacznie wynika, że przyczyną górowania człowieka nad zwierzętami nie było ani posługiwanie się narzędziami, ani opanowanie ognia, ani inteligencja, lecz niezwykła fizyczna odporność. W cytacie brzmi nuta mizantropii, niechęć do człowieka — twórcy własnego piekła, wstyd za ludzkość, dopuszczającą się czynów bestialskich na przedstawicielach własnego gatunku. Pisarz pojęcie człowieczeństwa redukuje do zła drzemiącego w człowieku. Pozwala ono na zdefiniowanie istoty ludzkiej jako potrafiącej wymyślić łagier. Sądzę, że wyznanie podmiotu lirycznego w jednym z wierszy Szalamowa można przypisać doświadczeniom obozowym:

Мизантропического склада  
Моя натура<sup>93</sup>.

Brak zahamowań społecznych, moralna degrengolada czy moralna neutralność? Już nie wiadomo, jakie określenie jest bardziej trafne. Szalamow przytacza niechlubną definicję człowieka — określa go jako jedyną istotę zdolną do przetrzymania w takich warunkach bytowania, jakie przekraczają możliwości każdego zwierzęcia. Tylko człowiek sam sobie stwarza piekło. Pogląd pisarza koresponduje z tym, co pisze Mark Rowlands: „Gdybyśmy chcieli w jednym zdaniu zdefiniować rodzaj ludzki, mogłoby ono brzmieć tak: ludzie to zwierzęta, które same tworzą sobie możliwość czynienia zła”<sup>94</sup>. Taką możliwość dał właśnie łagier. Człowiek jest zły, bo tylko on jeden — zdaje się mówić Szalamow — świadomie wymyśla, udoskonala i wzmacnia okrucieństwo, wcielając je w życie. Łagier jest świadectwem ludzkiej pychy i pogardy dla każdego życia, wpisującym się na długą i hańbiącą gatunek *homo sapiens* „listę obrzydliwości”. Pisarz sugeruje, że postęp i sukces stały się możliwe dzięki temu, że „byliśmy bardziej drapieżni i bezwzględni niż inne zwierzęta”<sup>95</sup>. Istotę tej myśli dobrze oddają słowa o *homo crudelis*<sup>96</sup> M. Zdziechowskiego: „Człowiek dumnie się mieni panem stworzenia, a pod względem moralnym, w uczuciach swoich i instynktach o ileż niżej stoi od zwierzęcia! Zwierz drapieżny bywa i krwiożerczy, ale z potrzeby [...] do określeń człowieka możemy dodać, że [...] od innych zwierząt wyróżnia się okrucieństwem”<sup>97</sup>. Pogląd ów podzielają współcześni etolodzy, a głównie prymatolodzy, z których Jane Goodall ludzką postawę

<sup>93</sup> <http://shalamov.ru/library/9/> [data dostępu: 22.01.2012].

<sup>94</sup> M. ROWLANDS: *Filozof i wilk. Czego może nas nauczyć dzikość o miłości, śmierci i szczęściu*. Tłum. D. CIEŚLA-SZYMAŃSKA. Warszawa 2012, s. 131.

<sup>95</sup> J. LEJMAN: *Zwierzęcy prześwit cywilizacji. Desmond Morris i etologia współczesna*. Lublin 1999, s. 214.

<sup>96</sup> M. ZACZYŃSKI: *Rozdzwięk okropny w pięknie wszechświata, czyli homo crudelis*. W: M. ZDIECHOWSKI: *O okrucieństwie...*, s. 66.

<sup>97</sup> M. ZDIECHOWSKI: *O okrucieństwie...*, s. 10.

wobec zwierząt określa mianem hańby: „[...] tylko ludzie — pisze angielska etolog — są zdolni do świadomego okrucieństwa, działania z zamiarem spowodowania bólu i cierpienia”<sup>98</sup>. Chyba dlatego w utworze *Sentencja* bohater Szalamowa stwierdza wprost:

Litość nad zwierzętami powróciła wcześniej niż współczucie w stosunku do ludzi.

(T. 3, s. 265)

Nie jest też dziełem przypadku, że w opowiadaniu *Cedrowiec* (Стланник, 1960) pisarz głosi apoteozę natury. Przyroda jest subtelniejsza od człowieka w swoich odczuciach (T. 1, s. 184)<sup>99</sup>. Do przyrody nawiąże poeta również w poezji: „И нет природы, равнодушной к людской судьбе”<sup>100</sup>. Wydaje się ona bowiem bez skazy, w przeciwieństwie do człowieka:

У деревьев нет уродов,  
У зверей уродов нет,  
Безупречна птиц порода,  
Соразмерен их скелет<sup>101</sup>.

Trudno pisać o smutnym losie zwierząt w łagrze, w którym ginęli ludzie, pomijając opisy wyszukanego okrucieństwa. Szalamow zagląda tam, gdzie nie chcemy patrzeć, mówi o tym, czego wolimy nie wiedzieć, a jeśli już wiemy, chcielibyśmy o tym jak najszybciej zapomnieć. *Opowiadania kołymskie* to ten rodzaj literatury, której się nie zapomina. Pisarz wykorzystuje zimną, beznamietną relację, ale wzbogaca ją czułością i głęboką empatią nie tylko dla ludzkich tragedii. Przejmując się on losem zwierzęcych bohaterów. To, co tu jeszcze udaje mu się skrzętnie ukryć pod warstwą pozorną obojętności i emocjonalnego chłodu, znajduje ujście w utworze *U Flora i Ławra*, odkrywającym nieoczekiwanie jego nowe oblicze. Mroczna groza łagru na krótką chwilę pozwala o sobie zapomnieć wówczas, gdy człowiek kontaktuje się ze zwierzętami, przypominającymi mu, że nadal pozostaje człowiekiem. Walerij Jesipow podkreśla, że jest to jeden z tych utworów, który pokazuje, jak „skute lodem” serce pisarza „topnieje” pod wpływem zwrotu do zwierzęcej tematyki.

Ciekawe światło na twórczość Szalamowa rzuca fakt, że pisarz — były więzień gułagu — dostrzega, iż bezcelowe i bezsensowne okrucieństwo

<sup>98</sup> J. GOODAL: *Przez dziurkę od klucza. 30 lat obserwacji szympanów nad potokiem Gombe*. Tłum. J. Prószyński. Warszawa 1995, s. 123.

<sup>99</sup> Zob. Д.В. ЖУРАВИНА: *Природоописания Варлама Шаламова. Колымские рассказы. В: Природа и человек в художественной литературе*. Отв. ред. А.И. Смирнова. Волгоград 2001, s. 32—41.

<sup>100</sup> *Rosyjska poezja radziecka. Antologia*. Wybór G. PORĘBINA. Warszawa 1986, s. 350.

<sup>101</sup> Tamże.



nie jest wyłącznie monopolem konkretnych jego bohaterów, Miszy czy Nazarowa. Wszyscy ludzie są do niego zdolni, jeśli wyłączą umiejętność myślenia i zdolność do empatii. Stosunek człowieka do zwierzęcia staje się w prozie rosyjskiego pisarza jednym z mierników człowieczeństwa. *Opowiadania kołymskie* ukazują ponadto genezę efektu nieoczekiwanego dziecka czasów pogardy. Człowiek strącony na dno rozpacz i cierpienia dostrzega, że nie jest tam sam. Protest przeciw uprzedmiotowieniu człowieka rodzi moralny imperatyw upodmiotowienia zwierzęcia. Mówi o tym wprost urywek *Niedźwiedzi*, w których opisane zostało niejako „ludzkie” poświęcenie w zachowaniu dzikich zwierząt. Gdy padają strzały, stary niedźwiedź z pełną świadomością chroni swoją partnerkę:

On, samiec, ofiarowywał życie, aby ratować swą towarzyszkę, odciągał od niej śmierć, osłaniał jej ucieczkę.

(T. 3, s. 34)

Wielopłaszczyznowość moralnych aspektów różnorodnych i niejednoznacznych sytuacji, w jakich przeplatają się losy ludzi i zwierząt, pokazanych przez Szalamowa, świadczy o tym, że pisarz nie daje gotowych odpowiedzi, ale stawia pytania, konstruując w ten sposób lustro, w którym powinien przejrzeć się człowiek.

Szalamow w jednym z utworów autobiograficznych *Начало (Початок)* spoglądał w zwierciadło i ujrzał w nim odbicie starszego mężczyzny, który jest dumny z tego, że nigdy nikogo w życiu nie skrzywdził, zwłaszcza zwierzęcia:

Мне шестьдесят лет. Я горжусь, что за всю свою жизнь я не убил своей рукой ни одного живого существа, особенно из животного мира. Я не разорил ни одного птичьего гнезда, не умел стрелять из рогатки, не держал в руках охотничьего ружья и иного оружия<sup>102</sup>.

W kontekście takiego wyznania można stwierdzić, że postawa narratorów *Opowiadań kołymskich*, którzy nigdy nie zjadają psa ani kota, odzwierciedla stanowisko pisarza. Już jako dziecko pokochał on zwierzęta, przyrodę. W dzieciństwie Szalamow niejako skazany był na bliską obecność zwierząt gospodarskich. Jako największe nieszczęście przeżył śmierć kozy. Jeśli wierzyć wspomnieniom pisarza, typowe dla pokolenia jego ojca zajęcia, takie jak polowanie i wędkarstwo, nie tylko nigdy go nie interesowały, ale odnosił się do nich z nienawiścią, a nawet odrazą. Pisarz demonstruje

---

<sup>102</sup> [http://uni-persona.srcc.msu.ru/site/authors/shalamov/vosp\\_nachalo20.htm](http://uni-persona.srcc.msu.ru/site/authors/shalamov/vosp_nachalo20.htm) [data dostępu: 9.03.2012]; następne cytaty ze wspomnień pisarza pochodzą z tej strony internetowej.

niechęć i wrogość do broni, jaką otrzymał na swoje dziesiąte urodziny. Była to berdanka — karabin, który zgodnie z tradycją rodzinną dostał od ojca, z czego był bardzo niezadowolony:

Отец очень любил [...] рыбную ловлю, охоту. К рыбной ловле он меня не приучил, к охоте — еще меньше. **Ненавижу охоту** и по сей день и горжусь, что за всю свою жизнь не убил ни одной птицы, ни одного зверя.

W cyklu memuarów *Моя жизнь* (*Moje życie*) za najstraszniejsze uznał Szałamow wspomnienia z dzieciństwa związane z bezwzględny zabijaniem wiewiórek dla zabawy przez ludzi, którzy traktowali to zajęcie jako tradycyjną miejską rozrywkę:

Одно из страшных воспоминаний детства: улюлюкающая толпа несущихся по бульвару за удирающей красной белкой — крохотным напуганным существом — которое в конце концов убивают палками, камнями под рев, улюлюкание людей, которые в это время теряют все человеческое и сами обращаются в зверей. Ловля таких забежавших в город белок на бульварах была традиционной городской забавой. Я видел эти страшные картины в детстве не один раз. Вторым была смерть козы. Коза Тонька наелась какой-то дряни, заболела и умерла.

Relacje człowiek — zwierzę w warunkach ekstremalnych ukazują również inni pisarze w drugiej połowie ubiegłego wieku. W opowiadaniu *Ангел-хранитель* (1967) Astafjew opisuje trudną sytuację, w jakiej znaleźli się mieszkańcy Rosji w latach 30., kiedy głód był najtragiczniejszy w skutkach, bo pochłonął kilka milionów ofiar. Narrator-bohater wspomina, jak rodzina cierpiała straszny głód, jedząc ziemniaczane obierki, niewymłócone proso i wszelkie inne „paskudztwo”. Mimo to ludzie przygarnęli pieska (Szarik wyrósł na wiernego i oddanego przyjaciela), wykarmili i odchowali go, co oznaczało podzielenie się jedzeniem. Wiedzieli i rozumieli, że każde stworzenie pragnie żyć, chcieli sprostować owemu wyzwaniu, jakie postawiła przed ich rodziną babcia. Kiedy najedzony szczeniak zasypia, babka bohatera zwraca się do syna ze słowami:

Ничего спи. Доброć людзка, мое дзееко, нигды не преепада. **Над створением треба сее улитоваць, боць оно ма дусзе.** Такą дусзе, со памее-та. Леепее неераз од чловека. Огрзалисьмее псinee, накормили. Чее дузо треба? А в дому од разу какось милее сее зробило, лееж на серцу. Запамее-таж, со сее мowie...<sup>103</sup>

---

<sup>103</sup> W. ASTAFIEW: *Szafirowy zmierzch...*, s. 365.

Do głodu, jaki panował w Rosji w lutym 1933 roku, nawiązał w swoim utworze także Władimir Tiendriakow (1923–1984). W opublikowanym w 1988 roku opowiadaniu *Хлеб для собаки* (*Chleb dla psa*, 1970), „przywołującym dramatyczne wydarzenia z życia rozkułaczonych chłopów w głodnym 1933 roku, ofiarą klęski głodu stanie się m.in. wyliniały bezpański pies”<sup>104</sup>. Pisarz zwraca uwagę, że głodują nie tylko ludzie, ale też zwierzęta, dzielące z nimi niedolę, a zdrowotne skutki niedożywienia jednych i drugich są takie same. W zdecydowanie gorszej sytuacji znajdują się jednak zwierzęta jako potencjalna żywność dla ludzi. Chłopiec próbuje dokarmiać bojaźliwego psa, któremu z niedożywienia wypada sierść. Nieufność psa jest uzasadniona tym, że w okresie głodu zjadano psie mięso, a nawet były przypadki kanibalizmu. Nic dziwnego, że pies nie dowierza niczemu: ani pieścizotliwemu ludzkiemu głosowi, ani zachęcającym gestom, ani trzymanym w ręku kawałkom chleba. Bohater traktuje suczkę jak istotę będącą podwójną ofiarą głodu: nie ma co jeść i sama może zostać zjedzona:

Похоже, я и тут столкнулся с жертвой времени. Я знал, что некоторые ссыльные питались собаками, подманивали, убивали, разделявали. Наверное, и моя знакомая попадала к ним в руки. Убить они ее не смогли, зато убили в ней навсегда доверчивость к человеку. А мне, похоже, она особенно не доверяла. Воспитанная голодной улицей, могла ли она вообразить себе такого дурака, который готов дать корм просто так, ничего не требуя взамен... даже благодарности<sup>105</sup>.

Chłopiec kieruje się altruizmem i współczuciem. Udzielanie pomocy istocie słabszej od niego pozwala mu przeżyć, nakarmić nie tyle psa, ile własne sumienie, pozwala uwierzyć, że jest godny życia, zasługuje na nie. Nagrodą dla niego jest świadomość, że podtrzymując czyjeś życie, sam ma prawo jeść i przeżyć. Charakteryzuje go „postawa prometejska, która uświęca fenomen życia”<sup>106</sup>. Przywołując propozycję aksjologiczną Henryka Skolimowskiego, opisującą tę postawę, można stwierdzić, że — według Tiendriakowa — „żyć należy po to, by dawać życie i pozwalać żyć innym żywym istotom”. W zakończeniu opowiadania pojawia się sugestia, że zawiadowca stacji nie załamałby się (popełnił samobójstwo), gdyby też znalazł dla siebie jakąś nieszczęsną psinę, którą mógłby codziennie karmić. Bezinteresowna pomoc słabszemu pozwoliłaby mu wytrwać, stać się lepszym, poczuć, że jest potrzebny. Bohater przeżył, bo pomógł przeżyć

<sup>104</sup> J. BOBRAN: *Z obserwacji nad pejzażem w prozie Władimira Tiendriakowa*. W: *Człowiek i przyroda w literaturze rosyjskiej*. Red. K. PRUS. Rzeszów 1995, s. 90.

<sup>105</sup> В. ТЕНДРЯКОВ: *Люди или нелюди. Повести и рассказы*. Москва 1990, s. 469; następne cytaty pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście.

<sup>106</sup> I.S. FIUT: *Ekofilozofia. Geneza i problemy*. Kraków 2003, s. 199.

innej nie-ludzkiej istocie, skazanej na pewną śmierć w warunkach ekstremalnych. Pisarz zdaje się mówić, że z uwagi na wspólny korzeń życia należy widzieć w zwierzęciu byt podobny do człowieka, który jest wart ochrony i godnego traktowania — o ile to możliwe — nawet w sytuacji trudnej dla człowieka. Chłopiec wyraża przekonanie, że bezpański pies to najniezwyklejsza istota we wsi:

Я, кажется, нашел самое, самое несчастное существо в поселке. Слонов и шкилетников нет-нет да кто-то и пожалеет, пусть даже тайком, стыдась, про себя, нет-нет да и найдется дурачок вроде меня, который сунет им хлеба. А собака... Даже отец сейчас пожалел не собаку, а ее неизвестного хозяина [...]. Сдохнет собака, и не найдется даже Абрама, который бы ее прибрал.

(s. 468)

Bohater znajduje się w niezwykle trudnym położeniu i udzielenie pomocy istocie, nad którą prawdopodobnie nikt inny nie ulitowałoby się w tej sytuacji, pozwala mu uwierzyć w siebie. Tiendriakow sugeruje, że nie należy wstydzić się takiego postępowania. To nie wstyd, kiedy słaby niesie pomoc jeszcze słabszemu. Pomagać należy zawsze każdemu, nie można szkodzić, zwłaszcza przedstawicielom własnego gatunku. Na potępienie zasługują ludzie, porzucający noworodki, jak w opowiadaniu *Находка* (*Znajda*, 1965), gdzie Trofim znajduje niemowlę pozostawione w lesie. Żadne zwierzę — zdaniem bohatera — tak nie postępuje:

Есть же шкуры на свете! [...] Кошка блудливая и та свое дитя бережет...

(s. 177)

W utworze *Люди или нелюди* (*Ludzie czy nieludzie*, 1976) Tiendriakow nawiązuje do wydarzeń wojennych. Akcja utworu przebiega w 1943 roku. Narrator przyznaje, że w czasie wojny przyzwyczał się już do ludzkich trupów, ale widok zranionego konia pociągowego wywołał w nim nieprawdopodobnie silne uczucie litości. To jeden z tych — chciałoby się rzec — rannych koni, porzuconych na froncie, nad którymi użalał się Astafjew:

[...] я увидел еще одно бесприютное живое существо. На сукровичное пятно далекого пожара из темноты выковыляла лошадь, на трех ногах, нелепо кланяясь при каждом скоке. Выковыляла и стала понуро — любуйся всласть: голова уронена, натруженная холка выпирает горбом, обвислый зад, страдающе поджата перебитая нога. Ранена и брошена, всю жизнь работала, нажила горб, теперь — не нужна, лень даже пристрелить, зачем, когда и так подохнет от голода, холода, кровотокащей раны.

(s. 599)

Kiedy ludzie walczą z ludźmi, widok okaleczonego lub martwego człowieka nie robi już na nikim żadnego wrażenia — staje się normą. Ale koń jako inwalida wojenny, jako przypadkowa niewinna ofiara wojny „nie pasuje” do frontowego widoku, nie przystaje do wojny, będącej sprawą ludzi, a nie zwierząt. Bohater nie jest w stanie zaakceptować tego irracjonalnego widoku. Litość budzi w nim koń, którego nie dobito, skazując go na powolne konanie, a który stara się uparcie, na przekór wszystkiemu, przeżyć. Człowiek ma wybór, natomiast umierające zwierzę staje się bezbronną i przypadkową ofiarą wszczętych przez ludzi działań zbrojnych lub zostaje, wbrew własnej woli, wciągnięte w wir wojennej zawieruchy. Zwierzęta znajdujące się w rejonie objętym konfliktem nie mają wyjścia. Współczucie dla konia narrator *Ludzi czy nieľudzi* okazuje w kontekście wspomnień o największych zbrodniach ľudźkości. Utwór poprzedza motto mówiące o tym, że zwykle pogardza się ľdobrym człowiekiem, a nadzieje pokłada się w człowieku złym, który okazuje się bezduszny. Nie ma sprawiedľwości na świecie. Ziemia jest schronieniem dla zbrodniarzy. Do „ľlisty obrzydľliwosci” ľudzkiej XX wieku pisarz dodaje tragiczne wydarzenia: palenie dzieci w krematoriach, barbarzyństwa Majdanka i Oświęcimia, zbrodnie hitlerowskie i stalinowskie oraz zrzucenie bomby atomowej na Japonię. Na tym tle pojawia się współczucie dla ľudzi. Wola życia towarzyszy rannemu człowiekowi, który przed śmiercią próbował się podnieść, ale nie zdołał. Źal go. Ale potem przychodzi do głowy myśl, że człowiek ten zginie, jak nie dziś, to jutro lub pojutrze. Wojna nie pozwala na chwile słabości i żałość, więc narrator skamieniał, stał się „ľjak drewno”. Mimo wszystko to nie człowiek, lecz koń nie daje o sobie zapomnieć:

Трупы привычно, а выгнанная на смерть рабочая лошадь, знать не знающая о великом сумасшествии, неведающая, непричастная, слепо доверчивая, живая военная бессмысленница, нет, не привычно.

(s. 599)

Jak narrator Tiendriakowa nie może pogodzić się z cierpieniem konia w czasie wojny, tak bohater pisarza „ľwiejskiego” Wasilija Bielewa (1932—2012) załamuje się psychicznie pod wpływem śmierci ukochanej kobyły Swierbiochy. Iwan, bo o nim mowa, jest głównym bohaterem *Wiosny* (*Весна*), utworu pochodzącego ze zbioru opowiadań napisanych w latach 1964—1967. Nie cieszy go zwycięstwo, ponieważ tuż przed zakończeniem wojny zginął jego syn, a to wkrótce wpędziło do grobu matkę Leonida. Iwan nie może pogodzić się z tym, że stracił dwie bliskie osoby, ale kroplą, która przepełnia czarę goryczy, jest zgon starego konia. „ľIwan Timofiejewicz dľugo siedział na martwej kobyle”<sup>107</sup>, a gdy zorientował się, że dom

<sup>107</sup> W. BIEŁOW: *Łudzka rzecz*. Tłum. W. BIEŃKOWSKA, J. LITWINIUK. Warszawa 1971, s. 198; następny cytat pochodzi z tego wydania; podaje stronę w tekście.

opuściła również kotka, poczuł się bardzo samotny, opuszczony dosłownie przez wszystkich, poczuł się prawie martwy. Wspominając swoje życie, ujrzał w myślach malutkiego Lonie i Swierbiochę jako młodego żrebaczka. „Nie miał już nikogo, jeno harmonia grała jak żywa” (s. 200) — uświadomił to sobie bohater i postanowił targnąć się na swoje życie. Trzecia śmierć — właśnie śmierć zwierzęcia — już była ponad siły staruszka.

„Война. Ушли из деревни на фронт не только мужики, но и лошади” (s. 225) — czytamy w jednym z utworów Tiendriakowa. Obraz zabitych i rannych koni porzuconych na froncie, nad którymi użalają się pisarze rosyjscy (Astafjew, Tiendriakow), przypomina tragiczny los zwierząt w okresie II wojny światowej opisany w książce *Kaputt* Curzio Malaparte’go, włoskiego pisarza, będącego korespondentem wojennym na froncie wschodnim. Mam na myśli nie tyle rosyjskie psy („psy przeciwczołgowe”) wykorzystywane jako żywy materiał wybuchowy służący do wysadzania niemieckich czołgów, ile konie, które tragicznie zginęły mroźną zimą 1940 roku podczas przeprawy przez Ładogę. Powierzchnia ogromnego jeziora — wspomina Malaparte — przypominała płytę białego marmuru, „w której tkwiły setki łbów końskich”<sup>108</sup>.

Motyw cierpienia koni na wojnie wielokrotnie powraca w książce Malaparte’go. Męczeństwo zwierząt najdobitniej obrazuje scena ze snu, szokująca skrajną emocjonalną metaforą:

[...] widzę wznoszącą się tuż nad placem wysoką stromą górę. Na samym jej szczycie stoi wielki krzyż. Z jego ramion zwisa ukrzyżowany koń. Kaci na drabinach kończą wbijać gwoździe. [...]. Ukrzyżowany koń kołysze łbem na boki i cicho rży. Tłum płacze bezgłośnie. Ofiara Chrystusa-konia, tragedia zwierzęcej Golgoty. Chciałbym, [...] zrozumieć sens tego snu. Czy ta śmierć Chrystusa-konia nie może być wyrazem śmierci wszystkiego, co jest w człowieku czyste i szlachetne? Czy [...] ten sen ma związek z wojną?

(s. 65)

Wydaje się, że wojna może zabić w człowieku to, co dobre, i ukrzyżować wszystkie swoje ofiary, nie tylko ludzkie.

Motyw zwierzęcego cierpienia podczas wojny stale powraca w twórczości Astafjewa. W opowiadaniu *Бедный зверь* (*Biedne zwierzę*, 1975) pisarz dostrzega strach dzikiego niedźwiedzia, który w trakcie toczących się bojów w Karpatach ucieka z płonącego lasu, chcąc schronić się przed wojenną zawieruchą. Zdezorientowane i śmiertelnie przerażone zwierzę, boi się wystrzałów i histerycznie biega między artylerzystami a łącznoś-

---

<sup>108</sup> C. MALAPARTE: *Kaputt*. Tłum. B. SIEROSZEWSKA. Warszawa 1962, s. 61; następny cytat pochodzi z tego wydania; podaje stronę w tekście.



ciowcami, na próżno szukając bezpiecznego miejsca, gdzie mogłoby się ukryć:

Зверь кружил, кружил, орал, орал, да и сипеть паралично начал, и все лапами махал возле ушей — оконтузило его, видать. Молодой связист божился: сам видел — **медведь плакал по-человечьи**, в голос, и слезы катились по его волосатой морде<sup>109</sup>.

W końcu niedźwiedź ginie. Żołnierze odnajdują jego zwłoki, a w słowach Kuszakowa: „Зверя мне жалко. Бедный зверь! И ему спасенья нету...” brzmi bezsens cierpienia, jakie niesie z sobą wojna również zwierzętom. Są one ukrytymi ofiarami wojen — zdaje się mówić pisarz, dostrzegający także zwierzęcy wymiar krzywd, wszak cierpienie nie tylko „ludzkie ma imię”.

Według Astafiewa wojna zmienia relacje między ludźmi i zwierzętami. Dowodzi tego opowiadanie *Kura — to nie ptak* (*Курица — не птица*, 1970), w którym ludzie litują się nad kurą, a ta uczy się żyć w warunkach wojennych, nie reagując paniką na dźwięk wybuchów. Pisarza zainteresowała niecodzienna relacja żołnierzy z ptakiem w czasie wojny. Frontowa trupa artystyczna przywiązała się do kury imieniem Kleopatry, którą uratowała — pod pretekstem dostarczania generałowi świeżych jajek — konduktorka Anastasja Korbakowa, będąca opiekunką „opuszczonych i słabych istot”, zwana dobrotliwie ciocią Tosią z uwagi na swój ciepły stosunek do ludzi i zwierząt. W trosce o to, by kurze nie działa się krzywda, na polecenie Anastasji kolektyw przestaje dokarmiać ptaka (utuczony przestanie znosić jajka i zostanie zabity), natomiast zajmuje się wychowaniem pojętnej Kleopatry. Kura, do której wszyscy „przyzwyczaili się jak do człowieka”, przypomina im porzucony rodzinny dom i daje chwile radości:

Cały pociąg, wszyscy znali Kleopatę i otaczali ją opieką. Patrzyli na tego domowego ptaka dziobiącego w ziemi, pogdakującego swojsko czy też bijącego skrzydłami w przydrożnym kurzu lub drzemiącego na słońcu i przypominali sobie daleki własny dom, własne gospodarstwo<sup>110</sup>.

Kura nie tylko podnosi morale żołnierzy, ale też dostarcza rozrywki i jest namiastką miłych sercu wspomnień. Niestety, nowy generał, którego argument przyjaźni z kurą nie przekonał, każe pozbyć się ptaka, ponieważ w wagonie wojskowym zwierząt trzymać nie wolno. Korbakowa zleca żoł-

<sup>109</sup> Wersja elektroniczna: [http://www.loveread.ec/read\\_book.php?id=1857&p=92](http://www.loveread.ec/read_book.php?id=1857&p=92) [data dostępu: 19.12.2011].

<sup>110</sup> W. ASTAFIEW: *Znaki na korze. Opowiadania*. Tłum. H. KLEMIŃSKA. Warszawa 1974, s. 84.

nierzom wypuszczenie Kleopatry w pobliżu jakiejs wsi, gdzie są inne kury, i wymusza na nich obietnicę, że jej nie zabiją. Bohaterka nawet po wojnie nie hodowała kur, mimo że — jak podkreśla narrator — miała „po temu warunki”. Opowiadanie *Kura — to nie ptak* otwiera jeszcze inny aspekt w relacjach między ludźmi a zwierzętami w niecodziennych warunkach. Jest nim — omawiana jako „ciekawostka historyczna” — rola zwierząt w wojsku. Związek żołnierzy ze zwierzętami „służącymi” w wojsku, będącymi żywymi maskotkami, jest bardzo głęboki. Wydaje się, że w podjęciu tego zagadnienia jest miejsce — między żywą legendą a ciekawym kuriozum — na całkiem poważne propozycje intelektualne. Sam tytuł utworu Astafjewa skłania do tego, by uznać zwierzęta w wojsku za pewną szczególną kategorię „osób”. Przygarnięte przez wojskowych zwierzę jest traktowane prawie jak człowiek, stając się kompanem, towarzyszem broni czy *quasi-żołnierzem*<sup>111</sup>. Jednocześnie zyskuje ono w armii status terapeuty, naturalnego „psychologa”, wyjątkowej istoty, dzięki której mężczyźni przebywający na froncie nie zapominają o uczuciach. Wojna tłumi w człowieku pozytywne emocje i zamienia go w bezduszną maszynę do zabijania. Taką przeciwwagą jest nawiązywanie bliskich kontaktów ze zwierzętami, przy których żołnierze nie wstydzą się okazywania opiekuńczych uczuć, nie mają zahamowań w ujawnianiu człowieczeństwa. Opieka nad stworzeniem słabym i zależnym od nich, nie tylko pozwalała oderwać się od ponurej rzeczywistości, ale również stale przypomina o tym, że w człowieku jest dobro.

Odwołam się raz jeszcze do twórczości Tiendriakowa, ukazującego, że zwierzęta stawały się niewinnymi ofiarami nie tylko wojny, ale także przymusowej kolektywizacji rolnictwa. Tiendriakow pokazuje, że przekształcenie prywatnych gospodarstw w rywalizujące ze sobą kołchozy było tragiczne w skutkach głównie dla zwierząt hodowlanych, które traktowano instrumentalnie. Zwierzęta w masowej produkcji służyły jako środek do osiągnięcia celu, jakim było wypełnianie kolejnych kilkuletnich planów. Kolektywizacja rolnictwa w byłym ZSRR doprowadziła do śmierci kilkunastu milionów ludzi oraz przyczyniła się do spadku liczebności zwierząt hodowlanych (w tym koni i trzody chlewnej o 50%, w latach 1929–1933). „Ofiarami systemu, ściślej — kolektywizacji — staną się też zwierzęta”<sup>112</sup>,

---

<sup>111</sup> Jednym z wielu przykładów jest Wojtek — niedźwiedź w stopniu szeregowca z armii Andersa. Zob. W.A. ŁASOCKI: *Wojtek. Niedźwiedź-żołnierz*. Londyn 1986; TENŻE: *Wojtek spod Monte Cassino: opowieść o niezwykłym niedźwiedziu*. Londyn 2003; J. PRZYMANOWSKI: *Kanonier Wojciech*. Poznań 1979; M. MIKŁASZEWSKA: *Wojtek z Armii Andersa*. Warszawa 2007. Takich zwierzęcych uczestników wojny na prawach żołnierskich było więcej. Zob. <http://ciekawostkihistoryczne.pl/2011/03/28/niektorzy-zolnierze-strzelaja-inni-szczekaja-rycza-albo-i-gdakaja/> [data dostępu: 20.04.2012].

<sup>112</sup> J. BOBRAN: *Z obserwacji nad pejzażem w prozie Władimira Tiendriakowa...*, s. 90.

np. konie w powieści *Zgon* (Кончина, 1968). Tiendriakow opisuje w niej żalosny wygląd bardzo zaniedbanych „koni-łabędzi”, które trafiły do stajni w kołchozie:

[...] копыта разбиты, бабки вздуты, брюхо в коросте грязи, и влажный взгляд, и тоскующий плач по прошлой жизни [...] <sup>113</sup>.

Także w utworze *Para gnedych* (Para gniadoszy, 1971) konie trafiają do kołchozowej stajni. Utwór zawiera czytelną sugestię, że te piękne zwierzęta zostaną zmarnowane. Koń pada ofiarą braku wyobraźni pracownika kołchozu w opowiadaniu Astafjewa *Jaszka* (Яшка-лось, 1968). Tytułowy koń trafia w ręce nieodpowiedzialnego i nieobliczalnego brygadzysty, alkoholika, będącego sprawcą tragicznej śmierci zwierzęcia, pod którym załamał się lód na zamarzniętej rzece. W powieści *Żegnaj, Gulsary!* Czingiza Ajtmatowa przedstawiono straty, jakie odnotowano w jagniętach w owczarni Tanabaja. Idea współzawodnictwa kołchozowego przesłoniła realne możliwości owczarni rozplodowej, zignorowano bowiem złe warunki, w jakich trzymane są owce. Liczba zwierząt przekroczyła możliwości finansowe kołchozu, który nie zbudował nowej owczarni i nie był w stanie zapewnić wystarczającej ilości karmy dla dorosłych zwierząt (głodne owce nie karmiły potomstwa). Smutny los rasowego bydła w kołchozowej rzeczywistości zaprezentowany został w powieści Tiendriakowa *Ciasny węzeł* (Тузой узел, 1956). Masowy pomór krów nastąpił w efekcie niewłaściwej gospodarki wbrew zdroworozsądkowej zasadzie mierzenia sił na zamiary. W kołchozie dążono do celu dosłownie po trupach zwierząt (z powodu braku paszy przeprowadzano zimowy ubój bydła). Zasadniczy konflikt utworu dotyczy odgórnego — nieuwzględniającego „specyfiki ich położenia geograficznego, gleby, klimatu i bazy technicznej” — planowania przez aparat partyjny gospodarki kołchozów <sup>114</sup>. Osiągnięcie celu przekracza realny potencjał ekonomiczny kołchozu. W powieści czytamy, że „rasowe bydło — to nadzieja, most do dobrobytu” <sup>115</sup>. Jednak rywalizacja kołchozów odbywa się kosztem zwierząt (choroby, śmierć), ponieważ prowadzona jest w okresie, gdy już brakuje karmy, a jeszcze nie ma siana. Wysoka śmiertelność zwierząt wynika nie tylko z jednostkowego zaniedbywania obowiązków (oskarżony o niedbalstwo Fiedosij Murgin popełnia samobójstwo), ale również z lekceważenia potrzeb żywych istot (nie liczono się z tym, że rasowe krowy będą wymagały innej karmy i opieki). Ofiarą systemu

<sup>113</sup> В. ТЕНДРЯКОВ: *Перевертыши*. Москва 1974, s. 168.

<sup>114</sup> G. PORĘBINA: *Konflikty i bohaterowie w prozie wiejskiej Włodzimierza Tiendriakowa*. W: „Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze”. T. 4. Red. G. PORĘBINA. Katowice 1980, s. 127.

<sup>115</sup> W. TIENDRIAKOW: *Ciasny węzeł*. Tłum. W. JURKIEWICZ. Warszawa 1962, s. 185; następną cytaty pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście.

padają i ludzie, i zwierzęta. W utworze znaleźć można fragmenty odzwierciedlające współczucie dla zwierząt, np. w opisie transportu do kołchozu pierwszej partii rasowego bydła: „krowy, zmęczone długą drogą”, „oszołomione ostrym słońcem”, „w ich wielkich i smutnych oczach [odbija się tłum ludzi]” (s. 152), „między krzyżami i brzuchami — zapadłe miejsca — rezultat drogi” (s. 153). Przywieziono „bogactwo”, ale zostanie ono — sugeruje pisarz — zaprzepaszczone. Opis chorej krowy zawiera świadectwo empatii narratora:

Jedna z nowych krów, Właga, leżała na świeżej, wysoko spiętrzonej słomie, jak zgoniony pies, wyrzuciwszy przed siebie głowę. Oddychała szybko, robiąc bokami, drgawki przebiegały po skórze. Duże oczy skierowane na ludzi, wilgotne rzęsy jak u człowieka kleiły się i drobna łza powoli toczyła się po szorstkiej, krótkiej sierści.

(s. 183)

Tiendriakow ostrzega, do czego prowadzi masowa i tania produkcja bydła oraz trzody chlewnej, nawołuje do przestrzegania określonych zasad hodowli zwierząt przeznaczonych na ubój. Ten problem jest aktualny również w nowoczesnej cywilizacji, a dotyczy różnych zwierząt hodowlanych, m.in. kur<sup>116</sup>. W konsekwencji nieprzestrzegania norm następuje wysoka śmiertelność zwierząt. Tiendriakow przedstawia to w utworze *Jętka — jednodniówka* (Поденка — век короткий, 1965). Tym razem masowo padają świnię, co więcej — zostają żywcem spalone w chlewie. Pożar powoduje świniarka Nastia Syrojegina, która w ten sposób chce zatuszować oszustwo, a mianowicie ukryć klęskę eksperymentu (zimowy miot świń) zainicjowanego przez przewodniczącego kołchozu. Gdy świnię zimą zaczęły ginąć, Nastia nie przyznaje się do tego, licząc, że straty w zwierzętach wyrównają kolejne mioty. Za zewnętrzną fasadą walki o pozycję wzorowej pracownicy kołchozu kryje się jednak prawdziwie ludzki dramat. Wewnętrzny dramat Nasti polega na konflikcie między pełnioną przez nią rolą społeczną a jej własnym sumieniem. Dlatego odczytanie utworu jedynie w kategoriach tendencyjnej ilustracji podporządkowania się jednostki panującym wówczas mechanizmom społecznym byłoby uproszczeniem. Pisarz pokazuje bowiem wielkie osobiste zaangażowanie bohaterki w opiekę nad zwierzętami, z których jedno staje się jej szczególnie bliskie — wieprz Kiesza. Do tego wykarmionego przez nią prosiaka przywiązała się ona tak bardzo, że nie wyobraża sobie jego śmierci — zanim Nastia podpali chlew, tę właśnie świnię wypuści:

---

<sup>116</sup> „Widzimy to w Europie [zobowiązania moralne wobec zwierząt] — choćby w prawie, które nakazuje dać więcej przestrzeni kurom hodowlanym. Uważam, że to także postęp moralny”. Wywiad A. Leszczyńskiego i S. Zagórskiego z profesorem Peterem Singerem. „Gazeta Wyborcza”, 22.07.2012, s. 14.

Kieszka czochrał się o buty Nasti, nie odchodził na krok. A Nastia z żalem myślała, że wcześniej czy później wypadnie rozstać się z ulubieńcem, bo czeka go ten sam los, co wszystkie świnię — pójdzie pod nóż. „Boże! Serce się ściska, jakbym się rozstawiała z kimś bliskim, rodzonym, a nie ze świnią...”<sup>117</sup>

Relacja Nastia — Kieszka opiera się na obopólnej przyjaźni. Świnia traktuje Nastię jak pies swoją panią — z oddaniem i wiernością. Bohaterka określa swą relację ze zwierzęciem w następujących słowach kierowanych do Kostka:

Ot, niby świnia, a wierniejszego stworzenia nie znajdziesz. Zapamiętał to dobro, które mu wyświadczyłam. Do wody się rzucę, on za mną. Wśród ludzi takiego przywiązania nie znajdziesz.

(s. 45)

W utworze powraca motyw wędrowny literatury rosyjskiej — pytanie o duszę zwierząt: „A zwierzęta mają duszę prostą” — twierdzi dziewczyna, doceniając przywiązanie Kieszki:

Jedna żywa dusza na świecie ma dla niej serce, nie ludzka dusza, lecz prosięca. Łasi się Kieszka, jemu jednemu można wierzyć, ufać, tylko on jeden nie zdradzi.

(s. 101)

Nastia rozważała możliwość popełnienia samobójstwa, ale decyduje się na podpalenie chlewu, co nie przychodzi jej łatwo, ponieważ z każdą świnią obchodziła się czule jak z własnym dzieckiem, każdą z nich nosiła na rękach, każdą karmiła z butelki. Martwiła się o nie tak, jak matka martwi się o własne dzieci. Bohaterka nie traktuje świń przedmiotowo, nie są one dla niej anonimowymi tucznikami o statusie martwych rzeczy z przemysłowej produkcji żywca, lecz czującymi zwierzętami, posiadającymi własne imiona. Serdeczny stosunek Nasti do świń sprawia, że to, co się stało, jest dla niej podwójną tragedią:

Każde prosiątko było dla niej jak własne dziecko, doglądała, niańczyła się z nimi, przemawiała pieszczotliwie. A teraz musi przytknąć zapalkę...

(s. 107)

W ujęciu pisarza chlew jest nie tylko miejscem, w którym hoduje się tuczniki na wieprzowinę, ale również domem, gdzie toczy się życie zwie-

---

<sup>117</sup> W. TIENDRIAKOW: *Jętka — jednodniówka. Znajda*. Tłum. H. KLEMIŃSKA. Warszawa 1968, s. 73–74; następane cytaty pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście.

rzat; życie, które codziennie Nastia „podtrzymywała własnymi rękami”, a teraz je gasi. Poprzez nadanie świniom (zwłaszcza Kieszy) statusu inteligentnych, czujących istot, uczuciowo związanych ze swoją opiekunką, pisarz osiąga mocniejszy — w oddziaływaniu na czytelnika — efekt emocjonalny w scenie podpalenia chlewu. W wyobraźni odbiorcy pożar przedstawia nie widok płonącego budynku gospodarczego, lecz obraz ginących wśród płomieni, w potwornych męczarniach, żywych zwierząt.

Tragiczną sytuację wiejskich zwierząt przedstawił także Walentin Rasputin (ur. 1937) w powieści *Pożegnanie z Matiorą* (*Прощание с Матёрой*, 1976). Tytułowa wieś ma zostać zalana w powodu budowy elektrowni atomowej. Ofiarami zmian cywilizacyjnych stają się też zwierzęta. Przed przesiedleniem ludności dochodzi do różnych dramatycznych wydarzeń. Jednym z nich jest podpalenie sąsiedniej Podmogi:

Wiał niski wiatr i wszystek dym z Podmogi znosił na Matiorę [...]. Bydło kuliło się w oborach i ryczało, sowchozowe krowy, jakie pozostały po kolchozie, galopowały przez wyspę z obłędnym rykiem zbijając się w stada, tupocząc i roniąc pianę z pyska; konie, których niewiele pozostało, zachowywały się spokojniej, ale i one bały się ziemi i cisnęły ku wodzie<sup>118</sup>.

Wrażliwością na krzywdę zwierzęcą pisarz obdarzył nie tylko narratora, ale również bohaterów, np. Pawła, który martwi się, że wkrótce będzie musiał zabić swoją krowę Majkę. Myśl o tym, że „takie mądre i posłuszne bydłatko trzeba będzie niedługo zarżnąć” (s. 182), nie daje mu spokoju. Bohater postanawia wynająć kogoś do „tej roboty”:

Nie mógł patrzeć, jak się kastruje prosiaka czy ucina łeb kogutowi [...]. Wojnę przeszedł, naoglądał się wszelakich śmierci, aż oczy bolały, do tej pory po nocach wojuje i żegna się z zabitymi, ale tutaj nie może sobie poradzić, już taki się urodził.

(s. 182)

W Rosji w latach 1960–1980 dał o sobie znać drugi etap szeroko zakrojonej kampanii skierowanej przeciwko polowaniu, w której wzięli udział dziennikarze, pisarze i poeci<sup>119</sup>, wśród nich: Fiodor Szachmagonow, Jewgienij Jewtuszenko, Władilen Trawinski, Władimir Matow, Nikołaj Sładkow i Andriej Wozniesiński. Głos krytyczny o myślistwie można odnaleźć

<sup>118</sup> W. RASPUTIN: *Pożegnanie z Matiorą*. Tłum. J. LITWINIUK. Warszawa 1985, s. 130; następne cytaty pochodzą z tego wydania; podaje stronę w tekście.

<sup>119</sup> Zob. na ten temat: В. БОРЕЙКО: *История, идеология, цели и задачи антиохотничьего движения*. <http://ecoethics.ru/istoriya-antoihotnichego-dvizheniya/> [data dostępu: 11.20.2011].



w powieści Tiendriakowa *Sąd* (Cył, 1961), w której Siemion Tietierin zastanawia się nad tym, czy polowanie ma właściwie jakikolwiek sens. Strzelba zaczyna ciążyć mu niczym własne sumienie:

Szukać zwierza, tropić, ustrzelić? A po co? Nigdy przedtem nie zadawał sobie takiego pytania. [...]. Teraz zamyślił się: błędzić, szukać śladu, pędzić co sił, zabić. A po co? Żeby zdobyć mięso? Skórę? Nie potrzeba<sup>120</sup>.

Bardziej zdecydowany sprzeciw wyraża Jurij Kazakow ustami bohaterki opowiadania *Tam biegnie pies!* (Вон бежит собака!, 1961), demonstrując zderzenie dwóch poglądów na wędkowanie. Zagorzały miłośnik rybołówstwa i polowania Krymow, jadąc autobusem, słyszy od swojej współpasażerki jednoznacznie negatywną opinię:

**Polować to zabijać**, a kobieta to matka i zabijanie jest dla niej podwójnie wstrętne. Pan twierdzi, że to rozkosz patrzeć, jak ryba się rzuca, a dla mnie to wstrętne. Ale rozumiem pana, rozumiem, że pan poluje i łowi ryby nie z okrucieństwa. Tołstoj na przykład w czasie polowania bardzo cierpiał z tego powodu, że zadaje śmierć. Tak samo Priszwin<sup>121</sup>.

Bohaterka ośmiesza Krymowa, sugerując, że zabija z innych pobudek, np. z litości. Pisarz wyraża myśl — jak można sparafrazować — że zabijać znaczy zabijać. Za pomocą tej tautologii mówi ostre i zdecydowane „nie” wszelkiemu zabijaniu. Bez względu na to, jaka przyświeca tej czynności ideologia, jest ono złem.

W. Astafjew uświadamia, że wprowadzanie dziecka w arkana myślistwa nie pozostaje bez wpływu na jego psychikę. Wielkiego wstrząsu doznaje podczas polowania na ptaki mały bohater opowiadania *Ona żyje!*... (Он живёт!, 1970). Chłopiec uczy się strzelać do słońek i przekonuje się, jak trudno jest zabić, a zwłaszcza dobić ranne zwierzę. Utwór opowiada o wspólnej wyprawie do lasu ojca, który „już nie strzela”, i syna, który jeszcze nie strzela. Okazuje się, że człowiek z wiekiem łagodnieje („Ból i skrucha obudziły się we mnie, gdy miałem już siwe włosy”<sup>122</sup>). Dojrzały rodzic odczuwa rozgoryczenie, ponieważ uświadamia sobie, że mając tyle lat, ile syn, „zabijał i dobijał bez namysłu”. Natomiast mały, niedoszły myśliwy jest wrażliwszy:

Chłopak myśli. Wiem, że trzyma w rękach jeszcze ciepłego ptaka, żywego, bezradnego, o utkwionych w przestrzeń okrągłych oczach, wiem, że dłonie chłopca czują, jak drży, jak gwałtownie i nierówno bije małe serce. (s. 207–208)

<sup>120</sup> W. TIENDRIAKOW: *Sąd*. Tłum. K. LATONIOWA. Warszawa 1962, s. 114.

<sup>121</sup> *Antologia opowiadań radzieckich*. Warszawa 1977, s. 171.

<sup>122</sup> W. ASTAFIEW: *Znaki na korze...*, s. 206.

Chłopiec ma dylemat, który ojciec ujmuje następująco: albo dobije postrzałką, albo już nigdy nie weźmie do ręki strzelby. Dziecko dobija ptaka, ale nie wiadomo, jakie kierowały nim pobudki, prawdopodobnie nie chciał zawieść oczekiwania ojca. Jednak głęboko przeżywa to, co zrobił. Wiele wskazuje, że było to jego pierwsze i ostatnie polowanie.

Polowanie stanowi jeden z głównych tematów w twórczości Astafjewa, ale nie jest ono traktowane — co warto podkreślić — jako zajęcie uprawiane dla sportu lub przyjemności. Pisarz widzi zasadniczą różnicę między polowaniem jako koniecznością (mieszkańcy tajgi żyją z łowiectwa) a kłusownictwem. W jego prozie polowanie nigdy nie jest dla myśliwego powodem do dumy i satysfakcji z odniesionego sukcesu. Wystarczy przypomnieć, co poczuł Akim po zabiciu niedźwiedzia ludojada z *Królowej ryb* (Царь-рыба, 1976):

Nie doznał [Akim] uczucia tryumfu, radości, lecz obrzydzenia z powodu tego, czego dokonał, co widział, i cofnął się zakrywając twarz rękami, jakby odżegnując się od tego wszystkiego, w czym uczestniczył [...] <sup>123</sup>.

Pisarz w naturfilozoficznych — by nie rzec: ekofilozoficznych — utworach (*Królowa ryb*, *Ostatni pokłon*) obdarowuje duszą w równym stopniu człowieka i przyrodę. Ten sam Akim wierzy, że „duszę posiadają drzewa i zwierzęta” <sup>124</sup>. Z kolei fakt, że bohater nawiązuje dobry kontakt z dziećmi i psami, które za nim wprost przepadają, stanowi „nieomylny znak dobrej i szczerzej duszy”, jaką ten człowiek został obdarzony. Badacz Michaił W. Bułhakow podkreśla: „Сам писатель о своих охотах, словно оправдываясь, пишет безо всякой гордости или бахвальства, хотя между строк читается и другое. «...ружье кормило семью маленько», — это недавнее признание стоит дорогого, потому что Астафьев говорит о голодных годах после войны. А слову «маленько» острые на язык сибиряки иногда придают противоположный смысл. Вот и получается, что кабы не охота...” <sup>125</sup> W twórczości Astafjewa dominuje zgodne z naturą życie mieszkańców dalekiej Syberii. Uosobieniem przyrody w jego twórczości staje się tajga-żywicielka, w której panuje idealna harmonia. Dla rdzennej ludności tajgi polowanie było głównym sposobem utrzymania się przy życiu. Pominiecie tego tematu naruszyłoby więc wiarygodne świadectwo egzystencji Sybira-

<sup>123</sup> TENŻE: *Królowa ryb. Opowieści znad rzek złożone w całość*. Tłum. H. KLEMIŃSKA. Warszawa 1980, s. 245–246; następne cytaty z utworu pochodzą z tego wydania; podają stronę w tekście.

<sup>124</sup> B. STEMPCZYŃSKA: *Wiktor Astafiew. W: Sylwetki współczesnych pisarzy rosyjskich...*, s. 32.

<sup>125</sup> М. БУЛХАКОВ: *Таежная песня Виктора Астафьева*. [http://www.ohotprostory.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=1456](http://www.ohotprostory.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1456) [data dostępu: 2.01.2012]; następny cytat pochodzi z tej wersji elektronicznej.

ków. Bułhakow słusznie zauważa: „Для коренного сибиряка охота, как и рыбалка, всегда сотворить насилие над прозой Виктора Астафьева и выхолостить из нее сцены охоты и рыбалки, от некоторых повестей и рассказов останутся жалкие клочья”<sup>126</sup>. Barbara Stempczyńska trafnie interpretuje, że w prozie pisarza łowca jest wybrańcem, który umie czytać „księgę tajgi”. Astafjewowscy myśliwi są mądrymi i dobrymi ludźmi (Akim z *Królowej ryb* czy Piotr z opowiadania *Kogo oplakujesz, świerczyno?*). Podchodzą do tajgi z „czystym sercem” i uczciwym sumieniem. To szczególny rodzaj ludzi, żyjących zgodnie z naturą. „Moralność, kultura etyczna jawi się więc jako rodzaj porządku naturalnego, pierwotnego, wszelki zaś porządek, w tym ład moralny, bierze się z postrzegania ładu panującego w naturze”<sup>127</sup>. To właśnie myśliwy odkrywa i rozumie prawa przyrody, układa je w etyczny kodeks postępowania. Tego kodeksu nie przestrzegają kłusownicy. Pisarz w swojej twórczości występuje przeciw zadawaniu zwierzętom niepotrzebnego cierpienia.

W twórczości rosyjskich pisarzy „wiejskich” dominuje świat przyrody, w którym człowiek stanowi tylko małe ogniwo w długim łańcuchu istot żywych, a jednym z najchętniej eksponowanych wątków w zagadnieniu człowiek — przyroda jest „motyw wspólnoty życia”<sup>128</sup>. Wspólnotę tę odzwierciedla w *Królowej ryb* opis zmagania się Ignaticza z rybą, która „pragnie żyć równie mocno jak człowiek”. Połów przypomina walkę o przetrwanie. Rację ma Bożena Żejmo, przywołując w kontekście opisu Astafjewa wątek z utworu Ernesta Hemingwaya *Stary człowiek i morze*. Pisarze niemal tak samo ujmują „jedność człowieka ze światem przyrody, nierozzerwalny, organiczny związek wszystkich istot żywych i płynące stąd przekonanie o fundamentalnym charakterze życia”<sup>129</sup>. Oto cytat z *Królowej ryb*:

Idź sobie, rybo, idź! Pożyj, ile zdołasz! Nikomu o tobie nie powiem!” — przemówił rybak i doznał ulgi. Ciału było lżej, bo go ryba nie ściągała w dół, nie wisała na nim niby sęk, duszy ulżyło z powodu jakiegoś niepojętego jeszcze rozumem uwolnienia.

(s. 159)

Wielką radością jest dla Ignaticza wypuszczenie ryby. Ten szlachetny czyn pozwala mu oczyścić sumienie, ujawnić głębsze pokłady wrażliwości, odkryć w sobie poczucie więzi ze zwierzętami. Uwalniając rybę, czuje się innym, lepszym człowiekiem, szanującym wszelkie życie.

---

<sup>126</sup> Tamże.

<sup>127</sup> B. STEMPCZYŃSKA: *Wiktor Astafjew...*, s. 31.

<sup>128</sup> B. ŻEJMO: *Problemy etyczne we współczesnej prozie i publicystyce rosyjskiej (lata 60.—90.)*. Łódź 2000, s. 41.

<sup>129</sup> Tamże.

W opowieściach pochodzących z utworu *Królowa ryb* problem zwierząt i ich prawo do życia jest jednym z ważniejszych motywów spoistych. Nie bez powodu pisarz opatrzył utwór mottem zaczerpniętym z myśli Harlowa Shapleya o tym, że tylko od umiejętnego i rozsądnego postępowania człowieka zależy istnienie ludzi, roślin i zwierząt. W opowieści *Boje znaczy przyjaciel* już tytuł wskazuje na serdeczny i ciepły stosunek do psa Nikołaja, wiernego i bezinteresownego pomocnika. Utwór wyraża szacunek i podziw dla zwierzęcej natury, którą należy doceniać, pies potrafi bowiem zrobić dla swojego właściciela więcej niż niejeden człowiek:

Boje wystawiał ptactwo, tropił wiewiórki, wyławiał z wody postrzelone piżmaki [...]. Umiał w tajdze robić wszystko i posiadał mądrość, jakiej się u zwierząt spodziewać nie można, przez co wpędzał leśnych ludzi w różne zabobony — bali się go, podejrzewając w nim nieczystą siłę. Nieraz ratował życie Kolce, swemu przyjacielowi, i przychodził mu z pomocą.

(s. 14)

Boje ginie tragicznie z rąk konwojenta, pilnującego aresztantów, w tym ojca Koli. Pies nie rozumie, że mężczyzna znajdujący się w kolumnie więźniów nie może wrócić do domu. Kiedy po raz kolejny podbiega do aresztanta, konwojent daje mu kopniaka i zabija: „przeszył go z bliska krótką serią”. Opis niepotrzebnej śmierci psa nasycony jest współczuciem narratora i opatrzony celnym komentarzem owego zajścia:

Urodzony do wspólnych trudów życia z człowiekiem, nie rozumiejąc, za co go zabito, pies zaskomlił ochryple i jak człowiek westchnąwszy żałosnie umarł, jakby litując się nad kimś, czy też kogoś potępiając.

(s. 19)

To wspomnienie będzie Kołę prześladować przez całe życie. Obraz psa towarzyszy mu podczas wędrówek po tajdze i nie opuści go w przywidzeniach spowodowanych ciężką chorobą. W prozie Astafjewa obok myślowych zawsze przebywają wierne psy. Z *Królowej ryb* wyłania się cała galeria psich portretów, oprócz Bojego są inne: pies Szaburko, przyjacielski Tarzan, suczka Lalka, wierna Rozka — każdy z nich odznacza się indywidualnym charakterem, każdy zachowuje się inaczej, ale wszystkie łączy jedno: bezinteresowne przywiązanie i oddanie człowiekowi. Charakterystyczną cechą Astafjewowskiej prozy są sformułowania podkreślające szacunek i życzliwość dla świata zwierząt: „zwierz stworzenie boże” (s. 26), „pies to przyjaciel” (s. 40), „mądrość przyrody” (s. 269), „Rozka to przyjaciel, dziesięć razy wierniejszy od niejednego człowieka!” (s. 383) — te i podobne stwierdzenia padają często na stronicach utworu.

Postrzegam Astafjewa przez jego prozę jako zwolennika monistycznej teorii świata przyrody, tworzy ona bowiem nienaruszalną całość, uniwersalny „organizm”, w którym wszystko jest wzajemnie i ściśle powiązane, stanowiąc integralną jedność. Trwa naturalny rytm życia, nienaruszający ogólnego ładu natury jako całości. Często śmierć jednego organizmu staje się źródłem lub warunkiem powstania czy trwania innej formy życia. Świat tajgi istnieje dzięki własnemu, dynamicznemu, niezmiennemu życiu. Personifikacja obrazu tajgi pozwala ją widzieć jako pulsującą, żywotną, niepokojną, słowem — jak żywą istotę:

Las żył, walczył o przetrwanie, szedł naprzód, na północ, do lodowatych wód oceanu. Żał było go rąbać. Kola wybierał drzewka złamane, na wpół uschnięte, które odbiły się od gromady. [...] siadał na obrzmiałym pnia-ku [...] rozmyślając o złożoności każdego życia, o tym, jak wszędzie toczy się ciężka walka o byt.

(s. 35)

Kola żyje na łonie natury, która uczy go mądrości i nieustępliwości. Brat Nikołaja — narrator — jest bardzo przejęty przebywaniem „w tajdze nie tkniętej, a ściśle mówiąc, nie okaleczonej przez człowieka” (s. 57). To wielki miłośnik tajgi, uosabiającej piękno jeszcze dzikiej przyrody syberyjskiej:

Nam się tylko wydaje, żeśmy wszystko zmienili, i tajgę także. Nie, myśmy tylko ją zranili, zaszkodzili jej, wydeptali, podrapali, osmalili ogniem. Lecz nie potrafiliśmy przekazać jej swego strachu, duchowego zamętu, nie zaszczepiliśmy wrogości, chociaż tyle dokładaliśmy starań. Tajga wciąż jest tak samo majestatyczna, odświeżona, pełna niezmacone-go spokoju. Wmawiamy sobie, że rządzą przyrodą i możemy sobie z nią poczynać, jakkolwiek zechcemy. Lecz to złudzenie trwa tak długo, dopóki nie staniemy z nią oko w oko, dopóki nie wejdziemy w głąb niej i nie zaczniemy się poruszać, dopiero wtedy można objąć rozumem jej potęgę, odczuć nieogarniony obszar i majestat.

(s. 62)

Człowiek nigdy nie zapanuje nad żywiołami przyrody. To już wiemy. Ale dlaczego? Pisarz udziela odpowiedzi: tajga jest niezależnym żyjącym organizmem, łączącym florę z fauną. Tajga „oddycha, budzi się i rośnie”, tętni życiem. Tajga to przemykający wśród drzew soból tropiący wiewiórkę, to głuszycza wysiadująca jaja, to przechadzająca się łania z cielakiem, to żujący liście łosć, lecąca sójka lub pliszka. Wszystko, co znajduje się w tajdze, jest widzialne, słyszalne i odczuwalne. Każdy uważny obserwator przebywający w jej głębi zobaczy i usłyszy muchy, żuki, bobry, sowy i inne zwierzęta. Pisarz dobrze zna rolę, jaką odgrywają poszczególne zwierzęta, np. mewa pełni funkcję sanitarną, oczyszczając rzekę, bo „podtrzymuje

rybi ród, zjada chore i słabe sztuki, małe gania po mieliznach, uczy ich zaprawy fizycznej, ostrożności” (s. 218). Dostrzega aktywny udział w faunie różnych gatunków, ich znaczenie, powiązania między nimi, tworzące wielki złożony ekosystem. Odwołując się do sposobu, w jaki Astafjew opisuje przyrodę, można mówić o etyce wspólnot, ponieważ przedmiotem troski jest dla niego tajga jako całość. W ramach tej etyki wartościowanie nie przebiega na poziomie poszczególnych osobników i gatunków z uwagi na cel nadrzędny — dobro ekosystemu jako całości. Etyka wspólnot stanowi przykład etyki holistycznej, gdyż najważniejsza jest stabilność i integralność naturalnych ekosystemów. Zwierzęta są traktowane jako jeden z licznych elementów ekosystemu, a człowiek staje się członkiem i obywatelem wspólnoty lądowej, przestając być jej zdobywcą. Jednak Astafjew nie bagatelizuje kwestii zwierząt. Nie jest to zatem etyka wspólnot w wersji Aldo Leopolda, lecz w wydaniu J. Bairda Callicotta<sup>130</sup>, który przyznaje wartość wewnętrzną jednocześnie wspólnotom biotopowym i pozaludzkim gatunkom. Dla niego wspólnotami są lasy, tundry, sawanny itp., więc także tajga, które „mają wartość ze względu na nie same, nie mając zarazem wartości samej w sobie”<sup>131</sup>. Człowiek dzieli z innymi istotami wspólne interesy, musi więc również dla własnego dobra troszczyć się o stabilność środowiska naturalnego i powstrzymać wyniszczanie gatunków. Tajga jest domem różnych zwierząt, żyjących w symbiozie, zależnych od siebie nawzajem. Tej naturalnej koegzystencji człowiek nie powinien w żaden sposób zakłócać.

Według pisarza prawdziwymi wrogami tajgi są groźny kłusownik i nierozważny turysta. Jeden i drugi szkodzi, choć każdy czyni to w inny sposób. Pisarz wartościuje przyrodę etycznie — tajga jest miejscem, w którym „przyroda sama wyznacza równowagę pomiędzy dobrem i złem” (s. 86). Wiedza o tym, co jest dobre / złe, czyli wspomagające lub nie jakość życia, stała się „genetycznie zakodowanym zasobem informacji filogenetycznej powstałym w toku doboru naturalnego”<sup>132</sup>. Jedynie kłusownicy sprawili, że „więcej umierało ryb w głębokich wodach, płynęły potem — ubolewa narrator — gnijące, bez oczu, o wzdętych brzuchach” (s. 92). Astafjew widzi istotną różnicę między profesjonalnym myśliwym, żyjącym w tundrze czy tajdze z polowania, a kłusownikiem, który nie przestrzega terminów ochronnych dla zwierzyny i nie respektuje praw łowieckich.

Pisarz dowodzi, że nie tylko wojna zniszczyła syberyjską przyrodę. Podaje przykłady niemiłosiernego niszczenia natury, głównie gatunków zwierzęcych, na początku lat 70., zresztą nie tylko na Syberii. Piętnuje bestialskie traktowanie zwierząt w ogóle, przytaczając ku przestrodze przykład uczniów, którzy w moskiewskim ogrodzie botanicznym dla

<sup>130</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej...*, s. 366.

<sup>131</sup> Tamże.

<sup>132</sup> J. WAWRZYŃIAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej...*, s. 215.



zabawy ukręcili głowę kaczorowi. Krytykuje czuszańskich kłusowników, nielegalnie strzelających do kruków, rzadkich i pożytecznych ptaków w tajdze. Gani barbarzyńskie zabijanie łabędzi dla mięsa i puchu nad Obem przez przedstawicieli prawa. Potępia niefachowe strzelanie kiepskimi nabojami do dzikich gęsi nad Jenisiejem, odstrzał zwierzyny bez zezwolenia nad Symem. Wszystko to — w ujęciu pisarza — jest bezmyślnym okrucieństwem, które sprawi, że „dla następnych pokoleń zostanie naga ziemia” (s. 170). Astafjew demaskuje hipokryzję, polegającą na tym, że człowiek uważa się nad zwierzętami, a jednocześnie nosi ubrania z nich uszyte. Oburza go tani sentymentalizm na pokaz, charakterystyczny dla ludzi, na których silniej oddziałuje świat fikcji aniżeli fakty wzięte z rzeczywistości, bo jedni przyzwyczaili się do stanu posiadania, a drudzy — do zysku:

[...] na puch łabędzi również jest wielki popyt i wysoka cena — modnisie używają go na mufki i różne inne stroje, co nie przeszkadza im ronić łez, gdy patrzą na umierającego łabędzia w balecie do muzyki Saint-Saensa — wzrusza je sztuka.

(s. 169)

I jeszcze jeden przykład:

Dotknijcie waszych głów — zdobią je czapki z piżmoszczurów, soboli czy wiewiórek; spójrzcie na wieszak — szubka z wydry, palto z kołnierzykiem z norki, kuny lub tchórza, mufka i czapeczka śnieżnej białości z dartego puchu łabędziego. Ale czy to zawsze zdobyte jest pracowitymi rękami myśliwego? Czy może chciwymi rękami złodzieja?

(s. 170)

Astafjew uznaje „umiarkowane” myślistwo za uczciwą pracę, a kłusownictwo — za złodziejstwo. Sądzę, że zarówno w jednym, jak i w drugim przypadku zwierzęta giną tak samo — dla nich nie ma większego znaczenia, czy zostaną zabite z rąk myśliwego czy kłusownika. Ale różnica dotyczy kwantytatywnego ujęcia, bo ten drugi zabija znacznie częściej i więcej zwierząt (w tym młodych). Współczesne stechnicyzowanie działania kłusowników — w ujęciu Astafjewa — przyspieszają niszczenie przyrody ożywionej w zatrważającym tempie: łódka motorowa, piła mechaniczna, wielostrzałowe karabiny z celownikami optycznymi, broń używana przez okrągły rok — stanowią wielkie zagrożenie dla leśnych zwierząt, zwłaszcza ptactwa, doprowadzają do „klęski z rąk ludzi, tych najrozumnniejszych istot” (s. 175). Co więcej, kłusownicy nie tylko naruszają równowagę w ekosystemie, ale również w celu zdobycia sprzętu, broni i żywności stają się agresywni wobec ludzi, są gotowi nawet zabić człowieka:

[...] bardzo dobrze wiem, co człowiek może zrobić na widok krwi! Dlatego boję się, gdy ludzie rozzuchwalają się w strzelaniu, choćby nawet do zwierza, do ptaka, i mimochodem, dla zabawy, przelewają krew. Nie wiedzą, że gdy przestaną bać się krwi, przestaną szanować tę gorącą, żywą krew, nie spostrzegą momentu, w którym przekroczą ową fatalną linię, za którą kończy się człowiek, a z odległych, ziejących grozą pieczar czasów wyłoni się i spojrzy bez mrugnięcia okiem spod niskiego czoła uzbrojony w kły pysk pierwotnego dzikusa.

(s. 176—177)

Miedzy rozumem współczesnego człowieka a pierwotnym instynktem prymitywnego troglodyty jest niezwykle cienka granica, której przekroczenie może okazać się fatalne w skutkach dla samych ludzi. Pisarz akcentuje etyczny stosunek do wartości życia, stanowiący probierz człowieczeństwa. „Człowiek, dla którego życie innej istoty nie przedstawia wartości, przestaje być człowiekiem”<sup>133</sup>, natomiast staje się okrutnym „stworem”. Oto opis śmierci młodego łosia z rąk bezwzględne kłusownika:

W znieważonym ohydnyymi wyzwiskami niepokalanie czystym, ośnieżonym lesie rozlegają się hałasy i krzyki i oto na polanę wbiega ciężko brnąc w głębokim śniegu, kołysząc garbem, **wystraszone, odbite od stada, zaszczute, ogłuszone zwierzę i staje, robiąc spotniałymi bokami, nie wiedząc dokąd ma biec, co robić, olbrzymie, niezgrabne, bezbronne, pełne ufności — dzięki kilkudziesięciu latom ochrony — wobec człowieka i znowu przez człowieka zdradzone.** Mokrymi, rozdętymi nozdrzami łosć chwytą i wypuszcza powietrze — ze wszystkich stron płyną ku niemu odory, których tak czyste zwierzęta nie znają: zapach wódki, benzyny, psów, tytoniu, cebuli. **I zamiera skazane zwierzę — tak obrzydliwie, tak strasznie śmierdzący stwór nie potrafi oszczędzić nikogo i niczego: ani lasu, ani żywej istoty, ani siebie, nie można się przed nim ukryć, nie można się odzegnać ani uciec —** dawno już bowiem nie przyjmuje otwartej walki w lesie, strzela tylko z ukrycia, z bezpiecznej odległości. Zanikła w nim szlachetność, uleciał duch przyjaźni i sprawiedliwości wobec przyrody, wszystko w tym osobniku obrosło tłuszczem, rozpiera go duma, że góruje nad przyrodą rozumem.

(s. 237)

Kłusownik strzelający do młodego łosia wbrew łowieckim przepisom nie zasługuje na miano człowieka — to bezlitosny zabójca, tchórzliwy osobnik, pełen pychy. Nie stanie do bezpośredniej walki ze zwierzęciem, załanian się bronią. W świecie przyrody czuje się wyobcowany, nie odczuwa z nią więzi, pozbawiony jest skrupułów i niezdolny do wyrzutów sumie-

---

<sup>133</sup> B. ŻEJMO: *Problemy etyczne we współczesnej prozie...*, s. 42.

nia z powodu śmierci zwierząt. Scena konania łosia budzi żal — zwierzę z męczeńskim cierpieniem pada na kolana, jakby modląc się do Matki-Ziemi.

Warto podkreślić, że Astafjew jako jeden z nielicznych pisarzy zwraca uwagę na fakt, że człowiek za celowe i bezsensowne okrucieństwo wobec zwierząt powinien ponosić karę. Problem prawnej odpowiedzialności za zdrowie i życie zwierząt pisarz stawia otwarcie w *Szafirowym zmierzchu*. Suka Nocka uratowała życie Suchoninowi, a ten „odwdzińczył się” psu wyjątkową podłością i okrucieństwem, wieszając go na sznurku. Grigorij Jefimowicz ocalił i przygarnął psa, który nie odzyskał dawnej sprawności. Pisarz porusza tu problem wpływu traumatycznych przeżyć zwierzęcia na jego psychikę. Po odratowaniu pies przez kilka lat nie chodził, lecz czołgał się, a w obecności obcego człowieka nie panował nad odruchami fizjologicznymi. Zachowanie Nocki świadczy o głębokim pourazowym szoku: podkulony ogon, zaprzestanie szczekania przy ludziach, niespożywanie twardego pokarmu, utrata zaufania do człowieka i stopniowe, ale długie obdarzanie ufnością swego wybawcy:

O świecie zacznie pracować — zaznacza narrator — wypełniać swą odwieczną psią powinność, pomagając człowiekowi w zdobywaniu jada i odzieży<sup>134</sup>.

(s. 32)

Pies służy Grigorijowi, który zagroził Suchoninowi, że poda go do sądu za znęcanie się nad zwierzętami, bo „jest taki paragraf” (s. 27).

W prozie Astafjewa można zaobserwować w postawie bohaterów wielką sympatię dla zwierząt i kult przyrody. W utworze *Kogo opłakujesz, świerczyno?* etyczna postawa wobec lasu i jego mieszkańców charakteryzuje Piotra. Myśliwy rozmawia z drzewami, przemawia do psa Huragana, ubolewa nad tym, że ludzie nie szanują przyrody. „Dlaczego teraz ludzie nie szanują obyczajów lasu?” — pyta bohater. Człowiek będzie mógł postępować rozważnie wobec przyrody dopiero wówczas, gdy nauczy się słuchać i rozumieć jej świat. W poglądach Piotra daje o sobie znać szczerza troska o przyszłość całej ziemi, w jego słowach wyraźnie dźwięczy nuta proekologiczna:

A rozumnego człowieka trzeba nauczyć patrzenia, by zobaczyć, z jakim trudem rodzi się życie. Weźmy na przykład drzewo: rośnie ono powoli, gałązka po gałązce, a ścina się je za jednym zamachem. Ileż to wymyślono maszyn i rozmaitych urządzeń po to, by zrąbać najzwyczajniejsze żywe

---

<sup>134</sup> W. ASTAFIEW: *Szafirowy zmierzch...*, s. 32; następny cytat pochodzi z tego wydania; podaję stronę w tekście.

drzewo. Ale czy tak dużo głowili się ludzie nad tym, by pomóc drzewu rosnąć szybciej, by zdrowe było i silne? Ile drzew ścięto, a ile posadzono? Trzeba to obliczyć i zbilansować, dopóki nie jest za późno.

(s. 271)

Spośród Astafjewowskich utworów o zwierzętach (np. *Тихая птица, На далекой северной вершине, Вороны-охотницы, Слезы тигра*)<sup>135</sup> na szczególną uwagę zasługują *Медведи идут следом* (*Niedźwiedzie idą za tropem*, 1977). Utwór ten potwierdza fascynację pisarza dziką przyrodą, m.in. odczuwamy tu podziw dla zwierzęcej mądrości i sprytu, a jednocześnie ubolewanie nad smutnym losem głodnego niedźwiedzia, który podąża za ludźmi gnającymi było na wypas, licząc na łatwą zdobycz. Zwierzę w końcu zabija rannego byczka, ale później samo ginie z rąk człowieka — zostaje zastrzelone przez Matwieja, który nienawidzi niedźwiedzi i pogardza nimi. Jednak narrator lituje się nad niedźwiedziem, przeżywa jego zgon, zauważa bowiem głębokie pragnienie życia w umierającym zwierzęciu, dostrzega w gasnących oczach rozumienie śmierci i sprzeciw wobec niej. Niedźwiedź jest świadomy tego, co się z nim dzieje, doskonale wie, że umiera:

[...] в медленно утасающих, но все еще осмысленно глядящих глазах оставалось понимание смерти и несогласие с нею<sup>136</sup>.

Utwór wyraża uznanie i uczy pokory dla świata dzikich zwierząt:

Мир диких животных так сложен, загадочен и многообразен, что человеку-властелину лишь кажется, будто он все о них узнал, — это одно из многих пусть не самых тяжелых, но и самых простых заблуждений.

Do utworu *Niedźwiedzie idą za tropem* nawiązuje rosyjskojęzyczny pisarz osetyński Gieorgij Tediejew (ur. 1938) w opowiadaniu *Медведь* (*Niedźwiedź*). Twórczość Tediejewa — przypadająca na lata 70.—90. XX wieku — znajduje się pod przemożnym wpływem Priszwina i Astafjewa. Jego utwory wyróżnia miłość do przyrody, a problemy ekologiczne zajmują w nich główne miejsce. Jedna z badaczek zwraca uwagę na zagadnienie intertekstualności w *Niedźwiedziu* Tediejewa<sup>137</sup>. Na związek tego utworu z opowiadaniem

<sup>135</sup> Zob. S. PORĘBA: *Wizja świata przedstawionego w opowiadaniu Wiktora Astafjewa „Na далекой północной вершине”*. W: „Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze”. T. 4...

<sup>136</sup> Korzystam z wersji elektronicznej zamieszczonej na stronie: <http://tululu.ru/read14723/2/> [data dostępu: 29.10.2011]; następny cytat pochodzi z tej strony internetowej.

<sup>137</sup> А.Т. ТИБИЛОВА: *Интертекстуальные связи рассказа Георгия Тедеева «Медведь»*. [http://www.google.interia.pl/szukaj,w,,q,related:ftp://194.226.213.129/text/tibilova\\_118\\_205\\_210.pdf](http://www.google.interia.pl/szukaj,w,,q,related:ftp://194.226.213.129/text/tibilova_118_205_210.pdf) [data dostępu: 20.12.2011].

Astafjewa wskazują następujące czynniki: tytuł, podobne opisy przyrody (w przypadku prozy Tediejewa mowa o Kaukazie) i sama historia głodnego niedźwiedzia, który po nieudanym polowaniu na tura zostaje ranny i ginie z rąk człowieka. Jednak Tediejew — w przeciwieństwie do Astafjewa — pokazuje przeżycia niedźwiedzia (psychologizm postaci zwierzęcej). Czytelnik patrzy na świat jego oczami. Stary niedźwiedź to główny bohater utworu, którego fabuła koncentruje się wyłącznie wokół cierpienia zwierzęcia, jego umiejętności radzenia sobie w życiu, trudnej walki o przetrwanie. Niedźwiedź Tediejewa myśli jak człowiek, oddaje się wspomnieniom, śni o dzieciństwie. Zabieg antropomorfizujący ma na celu ukazanie sytuacji przedstawiciela innego gatunku, ale poprzez podobieństwo do ludzkiej postaci. Dzięki temu czytelnik identyfikuje się z nim i być może bardziej mu współczuje. Autor nie pozwala jednak przemówić zwierzęciu we własnym imieniu, w umiarkowanym stopniu go „uczłowiecza”, ponieważ o wszystkim, co wiąże się z jego postacią, informuje narrator. Niedźwiedź staje się uogólnionym symbolem dzikiej przyrody, niszczonej przez człowieka — jedyne go wroga tych zwierząt. Tylko człowiek jest dla bohatera nieprzewidywalnym gatunkiem, o którym ten nie wie, czego może się po nim spodziewać. Niedźwiedzia prześladowe strach przed ludźmi:

С тех пор страх перед человеком у медведя не проходил. И вообще люди оставались для него непонятны, и это усиливало его боязнь. Он знал, что сделает тур, овца, дикий кабан или волк, когда он преследует их, и совершенно не знал, что предпримет человек, оказавшийся на его пути<sup>138</sup>.

Pisarz na przykładzie snu bohatera pokazuje ciepły stosunek niedźwiedzicy do swoich młodych. Przeprowadza analogię. Matka staje się uosobieniem bezpieczeństwa nie tylko wśród ludzi.

Relacja rodzice — potomstwo w świecie zwierząt interesuje pisarzy głównie w aspekcie poszukiwania tego, co nas z nimi łączy, a nie dzieli. Wspólną kwestią staje się progenitura i jej ochrona. Doskonałą egzemplifikacją jest *Biały gąsior* (*Белый гусь*, 1964) Jewgienija Nosowa (1925—2002). Utwór przedstawia wyjątkowo empatyczne zachowanie ptaka, który po śmierci partnerki zaopiekował się pisklętami. Pewnego dnia ratując swoje pisklęta przed gradem, osłaniał je skrzydłami i zginął. Poświęcił własne życie dla ratowania potomstwa. Pisarz wydarzenie to zaobserwował podczas łowienia ryb. Altruistyczny czyn ptaka budzi w narratorze wielki podziw i szacunek. Oto opis śmierci gąsiora, który nie porzucił młodych mimo spadającego nań lodu:

---

<sup>138</sup> Korzystam z wersji elektronicznej utworu: [http://www.darial-online.ru/2006\\_5/tedeev.shtml](http://www.darial-online.ru/2006_5/tedeev.shtml) [data dostępu: 29.10.2011].

Podszedłem bliżej. To był biały gąsior. Leżał, rozrzucając potężne skrzydła i wyciągnawszy na trawie szyję. Szare, nieruchome oko spoglądało za oddalającą się chmurą. Po dziobie, z maleńkiego nozdrza, spływała strużka krwi. Trąciłem skrzydło. Gąsior nie poruszył się<sup>139</sup>.

Przypomnę, że podobne poświęcenie, tym razem łabędzia zaatakowanego przez orła, pokazał znacznie wcześniej w wierszu *Лебедышка* (*Łabędziałko*, 1917) Siergiej Jesienin.

W *Białym gąsiorze*, w innym miejscu utworu narrator sugeruje, że ptakowi i tak sądzone była śmierć:

[...] na pewno bardzo by się zdziwił [gąsior], gdyby zrozumiał, że sam jest własnością wiejskiego chłopca, Stiopki, który, gdyby zechciał, mógł odrąbać białemu gąsiorowi głowę na pieńku, a matka Stiopy ugotowała-by na nim kapuśniak ze świeżej kapusty.

(s. 426)

Nosow przekazuje myśl, że mimo ofiarnej śmierci ptaka ten i tak, wcześniej czy później, zginąłby, bo taki los czeka zwierzęta hodowlane. Ptak zaimponował chłopcom hardością charakteru i nieustępliwością, a jego poświęcenie dla dobra piskląt wzbudziło uznanie. W prozie pisarza ptaki i zwierzęta nie sprowadzają się do katalogu gatunków czy odmian — to czujące stworzenia, zdolne do altruizmu, przypisywanego niesłusznie tylko człowiekowi. Według biologa molekularnego Jacques’a Monoda zwierzęta, podobnie jak ludzi, łatwo zrozumieć, ponieważ „istoty te mają pewien program, którym jest życie i przetrwanie w potomstwie, choćby za cenę śmierci”<sup>140</sup>. Wydaje się, że utwór Nosowa przekazuje tę właśnie cechę wspólną człowiekowi i — w tym przypadku — gęsiom. Ptak zginął, ale „zrealizował główny cel każdego życia: przedłużył istnienie w potomstwie”<sup>141</sup>.

W latach 1960–1970 na rosyjskiej mapie literackiej pojawiły się utwory poetyckie, w których zwierzę staje się niewinną ofiarą działalności człowieka, np. polowania. Poezja tego okresu — zdaniem Michaiła Epsteina — walczy ze stereotypem wyższości człowieka nad zwierzętami<sup>142</sup>. Są to wiersze Jewgienija Jewtuszenki (*Глухариный ток, Баллада о нерпах, Монолог голубого пещера*), Bułata Okudźawy (*Охотник*), Andrieja Dementjewa

<sup>139</sup> J. Nosow: *Biały gąsior*. Tłum. K. FREJDLICH. W: *Wielobarwie. Antologia współczesnego opowiadania rosyjskiego*. Wybór W. BORISOW. Łódź 1980, s. 431; następny cytat pochodzi z tego wydania, podaje stronę w tekście.

<sup>140</sup> J. MONOD: *Konieczność i przypadek. Esej o filozofii biologii współczesnej*. Tłum. J. BUKOWSKI. Warszawa 1979, s. 21. Cyt. za: D. CZAJA: *Anatomia duszy...*, s. 28–29.

<sup>141</sup> J. NAGIBIN: *Milczenie*. Tłum. H. OŻOGOWSKA. W: *Wielobarwie...*, s. 415.

<sup>142</sup> M. ЭПШТЕЙН: *Мир животных и самосознание человека*. <http://www.nvkz.kuzbass.net/dworecki/other/e/2/animals.htm> [data dostępu: 20.10.2011].



(*Жалею зверей, Лось*), Andrieja Wozniesińskiego (*Бобровый плач*). Warto przypomnieć zwłaszcza wiersze Wozniesińskiego (1933–2010), takie jak: *Охота на зайца* (*Polowanie na zająca*, 1963), *Монолог биолога* (*Monolog biologa*, 1964) oraz *Гибель оленя* (*Śmierć jelenia*), *Кузнечик* (*Konik polny*) i *Кошка* (*Kotka*) ze zbioru *Pokusa* (*Соблазн*, 1978), świadczące o tym, że poeta interesował się fauną, a los zwierząt nie był mu obojętny. W pierwszym z przywołanych tu utworów poeta nawołuje do ochrony wszystkiego, co nas otacza, przed okrucieństwem i bezduszością, z kolei w drugim krytykuje bezlitosną postawę podczas przeprowadzanego eksperymentu na żabach, porównuje pincety i szczypce do narzędzi tortur, będących przyczyną niewysłowionego bólu i męczarni, a naukowców — do barbarzyńców. Wozniesiński zdaje się wyrażać negatywny stosunek do wiwisekcji, porównując ją do torturowania niewinnych zwierzęcych ofiar. Jego wiersze ilustrują typową tendencję poezji drugiej połowy ubiegłego wieku, polegającą na tym, że do głosu dochodzi etyka ekologiczna, która starą prawdę: „Nie rób drugiemu, co tobie nie miłe”, próbuje odnieść do zwierząt<sup>143</sup>. Epstein twierdzi, że poezja tego okresu, zwłaszcza ta w wydaniu Wozniesińskiego, uprzedza hipotetyczny przewrót ekologiczny, kiedy przeciw człowiekowi powstanie i zbuntuje się — jak pisze poeta — większość eksploatowanych pierzastych, rogatych i kopytnych istot (*Экология, Морозный ипподром, Табуны одичания, Роцца*). Przyroda ożywiona zemści się na człowieku. Pojawia się podwójna metamorfoza: zwierzęta przybierają cechy człowiecze, a ludzie — zwierzęce. Poeta pokazuje fantasmagoryczną wizję zamiany miejsc — człowiek staje się ofiarą, a zwierzęta są zwycięzcami, prześladowającymi ludzi. Przykładowo, w jednym z wierszy podmiot liryczny zostaje daniem na półmisku przybranym w chrzan i czosnek niedźwiedzi, a nad ludzkim mięsem ucztują dziki (*Кабанья охота*):

Очнусь — стол как операционный.  
Кабанья застольная компания  
на восемь персон. И порционный,  
одетый в хрен и черемшу,  
как паинька,  
на блюде — ледяной, саксонской,  
с морковочкой, как будто с соской,  
смирный, голенький лежу<sup>144</sup>.

Wizja à rebours służy temu, by w jaskrawy sposób pokazać, że sytuacja, w jakiej znajdują się zwierzęta w świecie rządzonego przez gatunek

<sup>143</sup> М. Эпштейн: „Природа, мир, тайник вселенной...”. Система пейзажных образов в русской поэзии. Москва 1990. <http://www.nvkz.kuzbass.net/dworecki/other/e/2//animals.htm> [data dostępu: 20.10.2011].

<sup>144</sup> [http://www.gramotey.com/?open\\_file=1269045213](http://www.gramotey.com/?open_file=1269045213) [data dostępu: 8.01.2012].

ludzki, jest — delikatnie rzecz ujmując — nie do pozazdroszczenia. Prezentacja złowieszczej zemsty zwierząt na ludziach w ujęciu pokazującym, co by było, gdyby zwierzęta robiły z człowiekiem to, co on robi z nimi, daje do myślenia. Wozniesiński do głosu i władzy dopuszcza przedstawicieli fauny, podobnie jak to uczynił wcześniej Nikołaj Zabołocki.

Zwierzęta zajmują jedno z głównych miejsc w twórczości Wieniamina Błażennego (1921–1999). Jego poezja, głównie z lat 90., przyciąga uwagę antyreligijnym wydźwiękiem, wyrażającym się m.in. w tym, że podmiot liryczny surowo oskarża Stwórcę o cierpienia i krzywdy nie tylko ludzi, ale także niewinnych i bezbronnych zwierząt. W celu ukazania sporu człowieka z Bogiem poeta sięga po tradycje judaizmu i jurodstwa. Na uwagę — w tym kontekście — zasługują wiersze z dwóch zbiorów *Лучистая энергия сердца* (*Promienista energia z serca płynąca*) i *Место на древе вселенной* (*Miejsce na drzewie wszechświata*). Tematyka zwierzęca nie pojawiła się w liryce poety nieoczekiwanie, stanowi ona kontynuację jego poezji jeszcze z lat 60. Przypomina o niej nie tylko utwór poświęcony śmierci kota *Маленькая кошка* (*Mała kotka*, 1964), ale przede wszystkim wiersz *Моление о кошках и собаках...* (*Modlitwa za psy i koty...*, 1963). Podmiot liryczny utożsamia się z bezdomnymi i porzuconymi zwierzętami, dla których Bóg nie znalazł na świecie właściwego i odpowiedniego miejsca, nie zatroszczył się o to, by zapewnić im godziwe życie. Zwierzęta są niczym odszczepieńcy bytu — to zagubione w świecie biedne i nieszczęśliwe istoty, w milczeniu „narzekające” na swój los. Być może mają one — jak przypuszcza podmiot liryczny — swojego Boga, ale psi / koci Bóg jest taki, jak ci, których stworzył, jak jego zwierzęcy „wyznawcy”, czyli niedoskonały — ubogi, łysy i kulawy:

Моление о кошках и собаках,  
О маленьких изгоях бытия,  
Живущих на помойках и в оврагах  
И вечно неприкаянных, как я.

Моление об их голодных вздохах...  
О, сколько слез я пролил на веку,  
А звери молча сетуют на Бога,  
Они не плачут, а глядят в тоску.

[...]

Слеза Зверей, огромная, как Волга,  
Утопит смерть. Она утопит рок.  
И вот уже ни смерти и ни Бога.  
Господь — собачий и кошачий Бог<sup>145</sup>.

---

<sup>145</sup> [http://krotov.info/libr\\_min/p/poezia/blachem1.html](http://krotov.info/libr_min/p/poezia/blachem1.html) [data dostępu: 10.10.2011]; następne cytaty z wierszy Błażennego pochodzą z tej strony internetowej.

Błazenney najwięcej uwagi poświęca kotom i psom. W jego poezji właśnie one mają swój „język” i rozum („И есть язык у кошек и собак”; „и кошка знала разумом зверя”; „И если есть у зверя размышление — // Оно не обвинение никому”). W jednym z ostatnich wierszy, który pochodzi ze zbioru *Моими очами. Стихи последних лет* (*Moimi oczami. Wiersze z ostatnich lat*), żegnając się z czytelnikami, poeta zastanawia się, co mógłby powiedzieć na pożegnanie. Oto przesłanie, jakie do nich skierował:

Глядите на кошек моими очами,  
Моими руками ласкайте собак.

Z kolei utwór *Мне сказали, что слишком их много в стихах...* (*Powiedziano mi, że zbyt wiele w mych wierszach...*) to odpowiedź poety na zarzuty padające pod adresem jego poezji, w której odbiorców razi nadmiar zwierząt oraz sposób ujmowania animalistycznej tematyki. Podmiot liryczny wyraża stanowisko poety, okazującego niezadowolenie z tych, którzy obwiniają go o to, że w wierszach za dużo mówi o psach i kotach. Nazywa ich prostakami, niezastępującymi nawet na odpowiedź. Podmiot liryczny głosi, że wszystko potrafi odczytać w psich oczach, a najważniejsze jest to, co one wyrażają. Nie zgadza się z niesprawiedliwymi opiniami o zwierzętach. Przekonuje do swoich racji:

Мне сказали, что нет у зверей божества, —  
Кто накормит, тому они служат,  
Но я знаю, что это пустые слова  
И что пес о хозяине тужит.

W poezji Błazennego ludzie i zwierzęta są współbraćmi, którzy po śmierci spotkają się na tamtym świecie. Poeta roztacza utopijną wizję wdzięczności ze strony tych, o których pisał: zwierzęta niosą jego martwe ciało, sławiąc nieśmiertelną duszę. Apoteozę zwierząt wyraża fragment:

Каждый зверь — он и праведен и родовит,  
И в душе своей знает об этом,  
И играет на арфе, как древле Давид,  
Перед всем расступившимся светом...

W utworze *Обитатели сумрачных мест...* (*Mieszkańcy mrocznych miejsc...*) podmiot liryczny nazywa zwierzęta i ptaki „ziomkami”, których zawsze traktuje lojalnie. Podkreśla, że nigdy ich nie zdradził — ani tych podążających do wodopoju, ani tych idących ścieżką w tajdze. W poezji Błazennego daje o sobie znać myśl o reinkarnacji. Świadczy o tym wiersz *После смерти я выбрал лицо...* (*Po swej śmierci wybrałem oblicze...*), w którym

podmiot liryczny m.in. podejrzewa, że był w poprzednim wcieleniu psem podwórkowym:

Может быть, до смерти я жил в подворотне  
И меня называли Шариком.  
Мне нравилось мое веселое имя,  
И я отвечал на него звонким лаем.

Poezja Błażennego wyraża jedność wszystkich form życia oraz nadzieję, że rachunki krzywd wyrządzonych zwierzętom zostaną kiedyś spłacone. Wiersze łączy motyw równego ontologicznego i aksjologicznego statusu ludzi i zwierząt. W świecie przyrody rosyjskiego poety nie ma hierarchii — apostoł zamienia się miejscem z psem, a człowiek może zająć miejsce nawet samego Boga<sup>146</sup>. „Никогда не умел я творить над живыми расправу...” — przyznaje z dumą podmiot liryczny. Dlatego wiersz *Почему, когда птица лежим на пути моем мертвой...* (Dlaczego, gdy na drodze mej leży ptak martwy...) jest kierowany do zabójców ptaków. Wyraża protest przeciwko zabijaniu zwierząt w ogóle. Podmiot liryczny stwierdza, że nie żał mu nieżywego ptaka, lecz człowieka, który go zabił, bo to on — „zabójca” — tak naprawdę jest martwy, gdyż nie czuje w sobie litości, został pozbawiony uczuć wyższych:

Как ненужную боль, ненавидит земля человека  
Птица будет землей — вы не будете в мире нечем.

Człowiek sieje wokół śmierć i spustoszenie, ale tylko zabójcom będą odebrane na ziemi prawa — zostaną odrzuceni przez Boga, bo zadają niepotrzebny ból. Poeta zastanawia się, jak człowiek może mieć odwagę iść przez świat ze słowem „zabijam” na ustach. Ubolewa nad śmiercią zwierząt. Dowodzi, że każda istota boi się śmierci. Nieodwracalna kolej rzeczy budzi bunt i rozpacz, nawet u takiego małego stworzenia, jakim jest wróbel, który nienawidzi śmierci. Ukazywanie strachu zwierząt przed śmiercią nie jest zjawiskiem nowym w literaturze rosyjskiej, ale Błażenny jako jeden z nielicznych pokazuje walkę zwierząt o poczucie godności własnej śmierci. Poeta za nieśmiertelne uznaje istoty niewinne, a takie właśnie są dzieci i zwierzęta. Znak równości między bezgrzesznymi zwierzętami i dziećmi stawia poeta w utworze poetyckim *Есть тот, кто ничего не понимает...* (Istnieje ten, kto niczego nie pojmuje...):

---

<sup>146</sup> Pisz o tym: Н.Н. ПОДРЕЗОВА: *Поэзия Вениамина Блаженного в контексте русско-го модернизма*. «Литера». Вестник факультета филологии и журналистики ИГУ. Иркутск 2005, s. 84. [http://ellib.library.isu.ru/docs/filolog/p268-6\\_e11\\_2191.pdf](http://ellib.library.isu.ru/docs/filolog/p268-6_e11_2191.pdf) [data dostępu: 20.10.2011].

Есть тот, кто ничего не понимает —  
Ребенок или зверь — и только он  
Вселенную душою обнимает  
И только он свободен и умен.  
[...]  
И если есть у зверя ум, так это  
Союз природы с детскою душой.  
В нем что-то от небрежности поэта.  
В нем что-то от повадки нагишом.

Poeta podąża tropem idei umiławania zwierząt jeszcze dalej — wkra-  
cza w sferę mistyczną, odsłania umiejętność podmiotu lirycznego poro-  
zumiewania się ze zwierzętami z pozycji jurodiwego: „Я изъяснялся,  
сумасшедший, на языке зверей и птиц”. Uważa on, że zwierzęta chronią  
przed ludzkim okrucieństwem i mają właściwości lecznicze: „Может, боли  
мои лекариха залечит лисица...”. W wierszach Błażennego pojawia się  
troska o przyszłość zwierząt po unicestwieniu ludzkości. W utworze *Если  
Бог уничтожит людей, что же делать котенку?* (*Jeśli Bóg zniszczy ludzkość,  
co kotek pocnie?*) poeta zastanawia się, co zrobią zwierzęta domowe po  
śmierci człowieka:

А корова — она на лугу лишь разгуливать может,  
Чтобы вымя ее наполнялось всегда молоком...  
Ну пожалуйста, бешеный и опрометчивый Боже, —  
Возроди этот мир для меня — возроди целиком.

Towarzyszami życia są tu nie ludzie, a zwierzęta, większe i mniejsze,  
nawet te bardzo drobne. Podmiot liryczny przyznaje się do zażyłości z nimi:  
„Давно я стал попутчиком бездомной малой твари”. Jednak to człowiek  
jest najmarniejszą istotą na świecie:

Это меня, самое хрупкое в мире существо,  
Хотите вы заточить в клетку.

Poeta nie tylko kontynuuje tradycje literatury hagiograficznej, opowia-  
dającej o przyjaźni pustelników i mnichów z niedźwiedziami, wilkami  
i lwami, ale nawiązuje także do poetów chłopskich, np. Siergieja Jesie-  
nina i Nikołaja Klujewa. Poezja Błażennego ma wiele wspólnego również  
z liryką Nikołaja Szčerbin. W nieco podobnym duchu nawiązuje do moty-  
wów entomologicznych. Świadczy o tym wiersz *Всегда был наперсником  
смерти...* (*Od zawsze byłem śmierci powiernikiem...*), w którym podmiot  
liryczny przyznaje, że nigdy nie odbierał życia owadom, zawsze starannie  
omijał mrówkę, nie ruszał żadnego robaka, miał za złe kotce, że ma zbyt

ostre pazury i może polować na ptaki. Świat relacji człowieka ze zwierzętami zyskuje w tych utworach filozoficzny, aksjologiczny i psychologiczny wymiar. Stosunki człowieka z naturą rozwijają się w kierunku symbiotycznej harmonii:

Всегда был наперсником смерти,  
Всегда был ее оруженосцем,  
Но старательно обходил муравья,  
Не трогал букашки,  
Бранил кошку —  
Не за пристрастие к птичьим руладам,  
А за острые когти.

Szacunek i umiłowanie dla drobnych istnień odnajdujemy w wierszu *Боже, как хочется жить!...* (*Boże, jak życia pragnę!...*), który można odczytać jako wielki hymn pochwalny na cześć życia będącego cudem natury, życia we wszelkich jego, nawet tych najmniejszych, przejawach. Myszka, żuczek, meszka, pchełka, nawet mszyca — w nich wszystkich tli się życie. Są to różne przejawy życia: rycie norki, wygrzewanie się w słońcu czy latanie w przestworzach — czynności te stanowią świadectwo istnienia. Podmiot liryczny jest gotów egzystować jako drobne stworzenie, byleby tylko nie rozstawać się z życiem. Warto żyć w każdej postaci, nawet w ciele drobnego organizmu, takiego jak owad:

Боже, роди не букашкой — роди меня мошкой!  
Как бы мне мошкой вольно в просторе леталось!  
Дай погулять мне по свету еще хоть немножко,  
Дай погулять мне по свету хоть самую малость.

Owad jest bohaterem wiersza *Жук (Žuk)* Piotra Krasnopiorowa (ur. 1946), jednego z przedstawicieli współczesnej poezji rosyjskiej. Napotkany przypadkiem podczas czerwcowej nocy żuk staje się pretekstem do podjęcia poważnej refleksji na temat życia drobnych organizmów, skrywanej przez nie tajemnicy bytu. Na krótką chwilę żuk jest „tajemniczym towarzyszem” w wędrówce do zrozumienia zagadek życia. Podmiot liryczny zagląda w jego małe oczka, analizuje budowę drobnego ciała i zastanawia się nad tym, co kryje się pod pancerzem. Próbuje dociec, jak przejawia się świadomość takiej małej istoty, której gatunek jest obcy człowiekowi, nieumiejącemu nawiązać z nim żadnego kontaktu. Owadzia natura znajduje się całkowicie poza zasięgiem ludzkiego poznania:

Тяжелый жук, крошечная природа,  
Что знаю я, и что тебе скажу?



[...]  
Где ж твой язык, и в чем твое сознание?  
Быть может, сам под взглядом сверхсознания,  
Я, как и ты, упрямо шевелюсь?  
Готовясь в путь, ты лезешь мне на пальцы,  
И вот — мы перед Космосом равны [...]<sup>147</sup>.

Człowiek i żuk reprezentują dwa małe względem wszechświata byty, postrzegane jako nic nieznaczące cząsteczki ogromnego uniwersum. Poeta wyraża znaną już myśl, że przyroda jest niezbadana i nieodgadniona, a człowiek wielu rzeczy po prostu nie wie. Podmiot liryczny odnosi się z respektem do drobnego stworzenia, które — jego zdaniem — wszystko, co jest mu potrzebne do życia, rozumie, choć w jego chitynowej piersi pod pancerzem nie ma serca. W obliczu nieogarnionego i nieskończonego Kosmosu żuk i człowiek są sobie równi. Istnieje zapewne jakiś klucz do systemu, według którego owad prowadzi swoje życie, porusza się, ma język, świadomość, własny cel istnienia. Tę nierozwiązaną zagadkę mikrobytu chrząszcza zawiera pytanie: „в чем твое сознание?” Nasuwa ono spostrzeżenia o podstawowej roli, jaką odgrywa w przyrodzie świadomość, która — według słów Klimienta Timiriaziewa — „глухо тлеет в низших существах и только яркой искрой вспыхивает в разуме человека”<sup>148</sup>. Rosyjski fizjolog uważał, że jest jeden niepodzielny i organiczny świat, toteż — można przyjąć — w jednorodnej naturze bytu świadomość „rozlewa się” w całej przyrodzie. Posiadać ją mogą nie tylko zwierzęta, ale również rośliny. Timiriaziew spekuluje: jeśli zaprzeczymy, że roślina i proste formy zwierzęce mają świadomość, to na jakim poziomie drabiny organicznego życia znajduje się próg jaźni? „Где та грань, за которой объект становится субъектом?” — to pytanie fizjologa powraca we współczesnym dylemacie Jareda Diamonda. Wciąż nie potrafimy odpowiedzieć na pytanie, gdzie kończy się przedmiot, a zaczyna podmiot. Ciekawe spostrzeżenie o świadomości obecnej w bytach organicznych i nieorganicznych wygłosił Lionel Blue: „Przeprowadza się zbyt wielkie rozróżnienie między świadomością ludzi i zwierząt, i rzeczy nieożywionych. Nie sędzę, by istniała jakaś żelazna różnica między materią żywą i nieożywioną. A przynajmniej jest to różnica stopnia, ale nie jakości — może istnieć świadomość skały. Koncentrujemy się na sprawach naszej własnej świadomości, ale ludzkość przestanie istnieć zanim zrozumiemy choćby tylko świadomość komara. Nawet skały oddychają — czyniąc to w jakiś dziwny sposób. [...]. Nigdy nie dowiemy się, jak my — czy w ogóle świat — wyglądamy w oczach żuka. Jak tylko odchodzimy od kon-

<sup>147</sup> [http://www.stiur.narod.ru/ser\\_1/biology/sb4/sb0401.htm](http://www.stiur.narod.ru/ser_1/biology/sb4/sb0401.htm) [data dostępu: 20.10.2011].

<sup>148</sup> К.А. ТИМИРЯЗЕВ: *Космическая роль растений*. [http://sinsam.kirsoft.com.ru/KSNews\\_522.htm](http://sinsam.kirsoft.com.ru/KSNews_522.htm) [data dostępu: 28.10.2011].

cepcji, że człowiek jest w centrum wszystkiego, od razu uzyskujemy inny obraz owego wszystkiego”<sup>149</sup>. Krasnopiorow nie odpowiada na pytanie, jak wygląda świat w oczach żuka. Pokazuje jednak, że chrząszcz — jak każdy organizm — po swojemu dąży do jakiegoś celu, jakim jest jego własne dobro. Żuk jest jednym z wielu ożywionych podmiotów, posiadających „własny punkt widzenia, własną perspektywę, z której postrzega świat”<sup>150</sup>.

Wydaje się, że z perspektywy ekoetycznej patrzy na świat Czingiz Ajtmatow (1928–2008). Pisarz wychodzi poza partykularne interesy człowieka. Uznaje ziemię za wspólne dobro ludzi i zwierząt, choć przeciwstawia te dwa światy. W jego utworach „przyroda kreowana jest w duchu swoistego panteizmu naturalistycznego”<sup>151</sup>, a zwierzęta są przez pisarza w umiarkowanym stopniu antropomorfizowane. Wystarczy przywołać konia z powieści *Żegnaj, Gulsary!* (*Прощай, Гультары*, 1966), wielbłąda Karanara z utworu *Dzień dłuższy niż stulecie* (*И дольше века длится день*, 1980), legendarną Rosochatą Matkę-Łanię z *Białego statku* (*Белый пароход*, 1970) czy wreszcie parę wilków z *Golgoty* (*Плеха*, 1986). Zazwyczaj zwierzęta dzielą los człowieka. W powieści *Żegnaj, Gulsary!* chodzi nie tylko o krytykę sowieckiej rzeczywistości kołchozowej, a historia konia nie stanowi jedynie metafory ludzkiej egzystencji. Ajtmatow poszukuje analogii w życiu człowieka i zwierzęcia. Pokazuje dozoną przyjaźń, jaka jest udziałem kirgiskiego chłopca Tanabaja Bakasowa i jego konia Gulsarego. Podkreśla podobieństwo ich kolei losu. Przedstawia trudną chwilę ostatecznego rozstania człowieka z ukończonym zwierzęciem. Tanabaj bardzo przeżywa, że zwierzę jest niedołęzne. Trudno mu pogodzić się ze śmiercią jedyne go prawdziwego przyjaciela. *Żegnaj, Gulsary!* jest nie tylko opowieścią o człowieku w podeszłym wieku, pokonującym drogę ze starym koniem, który słabnie i umiera, ale historią człowieka dzielącego życie z Gulsarym — to powrót do przeszłości we wspomnieniach, które rodzą się właśnie podczas czuwania przy konającym zwierzęciu, wreszcie, to okazja do pokazania wspólnoty losu i jego nieuchronnego dla wszystkich istot kresu. Bakasow rozmyśla:

Całkiem się postarzało konisko, grzywa mu wyliniała, lekka jak puch.  
**Wszyscy starzejemy się, wszystkich nas czeka jednaki koniec**<sup>152</sup>.

<sup>149</sup> L. BLUE: *Skala też oddycha*. „The Times”, 5.08.1996. Przedruk za: „Forum” 1996, nr 34. Cyt. za: D. CZAJA: *Anatomia duszy...*, s. 334.

<sup>150</sup> J. JARON: *Ekologia, sozologia, ekofilozofia, ekoetyka, ekonomia proekologiczna (przegląd zagadnień)*. Warszawa 1997, s. 160. Cyt. za: J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej...*, s. 363.

<sup>151</sup> T. ZOBOK: *Czingiz Ajtmatow. Szkic do portretu*. W: *Sylwetki współczesnych pisarzy rosyjskich...*, s. 20.

<sup>152</sup> CZ. AJTMATOW: *Żegnaj, Gulsary!* Tłum. M. OKOŁÓW-PODHORSKA. Warszawa 1985, s. 12; następne cytaty pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

Warto przytoczyć tu jeszcze jeden fragment:

[...] myślał stary Tanabaj i żałował, że lata przemknęły jak bieg jednochodźca. Że tak szybko **obaj się zestarzeli**.

(s. 181)

W *Żegnaj, Gulsary!* są fragmenty, które świadczą o wyższości moralnej zwierząt nad człowiekiem:

Konie nie znają uczucia zazdrości, a ludzie — dzięki Bogu — nie nauczyli się jeszcze zazdrościć koniom.

(s. 44)

Być może dlatego, że ludzie nie mają czego zazdrościć zwierzętom w kontekście tego, jak są źle traktowane, np. koń stał się ofiarą w porachunkach międzyludzkich. Ibrahim, chcąc zemścić się na Tanabaj, zadaje cierpienie niewinnemu zwierzęciu — w okrutny sposób kastruje Gulsarego, przysparzając mu strasznego bólu, zakuwa konia w żelazne kajdany, bestialsko go traktuje. Nawet Bakasow wyraża skrucę, oceniając się niżej od własnego ogiera. Po śmierci Czoro ma wyrzuty sumienia, przyznając:

A ja, człowiek, jak widać gorszy jestem od ciebie, konia. Porzuciłem przyjaciela na drodze, nie obejrzałem się, nie zastanowiłem.

(s. 171)

W powieści *Żegnaj, Gulsary!* z wątkiem przywiązania człowieka do zwierzęcia łączy się głęboka refleksja filozoficzna o sensie życia, śmierci i poszukiwaniu swojego miejsca na ziemi.

Podobną perspektywę przyjął Ajtmatow w *Dniu dłuższym niż stulecie*, ale tu przyjaźń ze zwierzęciem nie jest łatwa. Okiełznanie agresywnego w okresie rui wielbłąda okazuje się trudnym zadaniem. Narrator ma wgląd w cierpienie zwierzęcia (niezaspokojonej naturalnej potrzeby fizjologicznej towarzyszy ból wynikający z konieczności brutalnego ujarzżenia rozjuszonego wielbłąda) i człowieka, który kierując się dobrem Karanara, musi zastosować wobec niego przemoc, by jak najszybciej opuścić terytorium, gdzie się znajduje (w przeciwnym razie zwierzę zostanie zabite). Oto opis osiadłania Karanara przez Edigeja:

I w końcu upór Edigeja złamał opór zwierzęcia. [...] napierając na wielbłąda Edigejowi udało się [...] uchwycić zwierzę za górną wargę — niewiele brakowało, a byłby mu ją oderwał, z taką siłą wczepił się w nią [...]. Karanar zaryczał, zajączał z nieźnośnego bólu, jaki sprawił mu

szisz, w jego rozszerzonych, nieruchomych, zastygłych ze strachu i bólu oczach Edigej wyraźnie ujrzał własne odbicie niczym w lustrze i odskoczył, przerażony swoim wyglądem<sup>153</sup>.

Gdyby Edigej nie złamał oporu zwierzęcia, nie zmusił go do uległości, pozostawiłby go na pewną śmierć. Pisarz pokazuje jednak, że zetknięcie z własnym okrucieństwem jest nie do zniesienia. Nie ma nic gorszego od sytuacji, gdy okoliczności zmuszają dobrego z natury człowieka do użycia siły wobec zwierzęcia. W ujęciu Ajtmatowa człowiek, który „męczy niewinne zwierzę”, fizycznie zmienia się nie do poznania. Przed samym sobą nie można uciec, więc Edigej zmierzył się z własnym „niehumanicznym wyglądem zniekształcającym jego rozgorączkowaną spoconą twarz”. Będzie musiał z tym żyć.

W powieści *Biały statek* śmierć zwierzęcia będącego uosobieniem legendarnego dobra jest bezpośrednią przyczyną samobójczej śmierci chłopca, pragnącego znaleźć się we własnym wyimaginowanym świecie, skutecznie chroniącym go od pewnego czasu przed środowiskiem prymitywnych ludzi, wśród których przyszło mu żyć. W utworze tym ludzie są siedliskiem wszelkiego zła i niegodziwości, ponieważ niszczą przyrodę, a przy tym wyróżniają się okrucieństwem. Dla wrażliwego siedmioletniego sieroty wsparciem jest dziadek Momun (jedyna pozytywna postać w świecie dorosłych). To on wpaja chłopcu — za pomocą legend i bajek — szlachetne zasady etyczne, m.in. szacunek dla przyrody. Momun zostaje jednak zmuszony przez Orozkuła do sprzeniewierzenia się głoszonym przez siebie prawdom etycznym, ponieważ musi zabić marala (podgatunek jelenia znajdujący się pod ochroną i uznawany przez Kirgizów za święte zwierzę). Chłopiec z przerażeniem odkrywa, że maral będący wcieleniem Rosochatej Matki-Łani, z którą w myślach rozmawiał, nie jest już piękną białą łanią:

Wszystko to nagle stało się bezkształtną górą mięsa, była to tylko ode-  
rwana skóra, odrąbane nogi i wyrzucona głowa<sup>154</sup>.

Dziecko nie może pogodzić się ze śmiercią marala, emocjonalnie nie radzi sobie z widokiem jego okaleczonego ciała, poćwiartowanego mięsa, odmawia zjedzenia nerki. Patologiczne pastwienie się przez pijanego zwyrodnialca Orozkuła nad zwłokami zwierzęcia, a właściwie nad odciętą głową, od której niełatwo było odrąbać rogi, staje się kroplą przepełniającą czarę goryczy — doprowadza do wstrząsu psychicznego u chłopca,

---

<sup>153</sup> TENŻE: *Dzień dłuższy niż stulecie*. Tłum. A. BOGDAŃSKI. Warszawa 1986, s. 313; wyróżn. — J.T.-S.

<sup>154</sup> TENŻE: *Biały statek*. Tłum. M. OKOŁÓW-PODHORSKA. Warszawa 1985, s. 123.

który chce zostać rybą i rzuca się do lodowatej wody. Nie chce już być człowiekiem, gdyż wraz z zabiciem bezbronnego zwierzęcia uosabiającego naturalną dobroć, naiwność i szczerłość w chłopcu nieodwracalnie zabito wiarę w człowieka.

W *Golgocie* Ajtmatow stworzył „obraz zachwiania biologicznej i etycznej równowagi świata”<sup>155</sup>. Powieść wpisuje się w nurt literatury moralnego niepokoju nie tylko za sprawą poruszonych w niej zagadnień antropologicznych, ale również animalistycznych. Warto pamiętać, że utwór napisał absolwent technikum weterynaryjnego, a następnie — instytutu rolniczego, a więc osoba, która zna się na zwierzętach. Historia pary wilków, Akbary i Taszczajnara, jako jeden z głównych wątków, pokazuje wysoką moralność zwierząt. W powieści dobro uosabiają Abdiasz, Boston oraz wilki. Abdiasz Kallistratow apeluje o litość dla przyrody. Innym bohaterem pozytywnym jest pastuch — typ człowieka „naturalnego” i wartościowego — Boston Urkunczijew. Jego synek zostaje porwany przez wilczycę i ginie zabity przypadkowo przez ojca. Rodzina Bostona cierpi z powodu chciwości Bazarbaja, który wykrađa z legowiska wilczęta. Ludzki świat ukazany w wątku Abdiasza i Bostona przeciwstawiony jest światu przyrody, reprezentowanemu przez wilczą rodzinę. „Wilki, a wraz z nimi cała przyroda, zdecydowanie górują nad ludźmi, stanowiąc dla nich swoisty wzorzec postawy moralnej. Żyją bowiem w pełnej harmonii z naturą, kierując się w swych działaniach odwiecznymi prawami przekazywanymi z pokolenia na pokolenie, a określonymi przez instynkty samozachowawcze”<sup>156</sup>. Człowiek w pogoni za bogactwem i władzą, prowadząc niewłaściwą gospodarkę, narusza naturalne prawa i wszystko niszczy. Natomiast reguły w świecie zwierząt są ściśle określone, a ich granice — nieprzekraczalne. Różne stada wilków nie wchodzą sobie w drogę. Te drapieżne zwierzęta polują na antylopy, ale zabijają ich tyle, ile potrzebują, żeby przeżyć:

Tak czy owak Akbarze i Taszczajnarowi nawet w głowie nie powstało rzucić się w pościg; choć zdawać się mogło, że zdobycz sama pcha się do pyska, oboje nie ruszali się z miejsca. **Działo się tak nie bez powodu — byli syci tego dnia [...]**<sup>157</sup>.

Dla ludzi zabijanie zwierząt nie tylko nie stanowi wyższej konieczności, ale sprawia im wyraźną przyjemność i dostarcza rozrywki. Pisarz ukazuje rzeź niewinnych zwierząt stepowych. Życie w Mojunkumskiej

<sup>155</sup> A. DRAWICZ: *Pieriestrojka i lata ostatnie*. W: *Historia literatury rosyjskiej...*, s. 587.

<sup>156</sup> T. ZOBĘK: „Szafot” Czingiza Ajtmatowa. *Próba interpretacji aksjologicznej*. W: „Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze”. T. 13. Red. G. PORĘBINA. Katowice 1989, s. 96.

<sup>157</sup> Cz. AJTMATOW: *Golgota*. Tłum. A. WOŁODŹKO. Warszawa 1991, s. 21; następne cytaty pochodzą z tego wydania; podaję stronę w tekście; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

sawannie zostało zakłócone, przewidziano bowiem masowy odstrzał zwierząt. Jak podkreśla narrator, tylko kataklizmy lub ludzie mogli zakłócić porządek natury. Suhaki, jak w czasie działań militarnych, namierzono, zlokalizowano na mapach i skazano na z góry zaplanowaną śmierć. Cała potężna machina zabijania została uruchomiona i skierowana przeciwko bezbronnyemu zwierzętom: śmigłowce naganiacze, łaziki, ludzie wyposażeni w karabiny maszynowe, krótkofalówki, hełmofony oraz — jakby tego było za mało — uzbrojeni w noże, „nie myśliwi, a mordercy”, mający dobijać ranne osobniki. Ajtmatow uświadamia, w jaki sposób człowiek odniósł w wojnie gatunków bezapelacyjne zwycięstwo. Ze strony zwierząt nic już człowiekowi nie zagraża. Nie toczono walki z niebezpiecznymi dla nas drapieżnikami, lecz przeprowadzono bezlitosną egzekucję. Jak stwierdza Raymund Dart, w stosunku do zwierząt „wszyscy jesteście mordercami”<sup>158</sup>. Opis rzezi dokonanej na mieszkańcach sawanny można potraktować jako ilustrację do współczesnej wersji, rozpowszechnionej w nauce, koncepcji pierwotnego (plejstocenckiego) *Overkill*, czyli teorii „Wielkiego Zabijania” Paula Martina<sup>159</sup>. Jednak tu siejące spustoszenie zabijanie zmodyfikowano i unowocześniono: drewniane włócznie, kamienie i maczugi zastąpiły karabiny maszynowe:

**Sawanna płaciła bogom krwawą daninę za to, że ośmieliła się pozostawać sawanną — na skrzyniach ciężarówek rosły stopy zwierzęcych tusz. A rzeź trwała dalej. Wbijając się samochodami w gąszcz zaszczutych, tracących resztki sił suhaków, ludzie strzelali na prawo i lewo, a antylopy padały, i coraz bardziej narastała panika i rozpacz. Strach osiągnął tak apokaliptyczne rozmiary, że wilczycy Akbarze, ogłuchłej od wystrzałów, zdawało się, iż cały świat ogłuchł i oniemiał [...]. A mordercy bezdźwięcznie strzelali z kolana, z łazików, i bezdźwięcznie pędziły wzlatując nad ziemią samochody, i mknęły bezdźwięcznie oszalałe suhaki, i bezdźwięcznie padały przesyte kulami, zalewając się krwią...**  
(s. 30)

Relacja urywa się na wielokropku, bo to zaledwie początek zbrodniczych ludzkich ekscesów. Opis „bezdźwięcznej” krwawej rzezi jawi się czytelnikowi niczym pokazane w ciszy kadry z filmu nakręconego w zwolnionym tempie. Brak dźwięku jest tu ważnym czynnikiem nastrojotwórczym w sferze brzmieniowej świata przedstawionego<sup>160</sup>. Cisza towarzy-

<sup>158</sup> R. DART, D. CRAIG: *Na tropach brakującego ogniwa*. Tłum. M. KALISKA. Warszawa 1963, s. 291. Podaję za: J. LEJMAN: *Zwierzęcy przedświt cywilizacji...*, s. 200.

<sup>159</sup> Zob. J. LEJMAN: *Zwierzęcy przedświt cywilizacji...*, s. 198–199.

<sup>160</sup> Korzystam tu z artykułu: M. MICHALSKA-SUCHANEK: *Aspekt dźwiękowy świata przedstawionego a kategoria nastroju w dziele literackim*. W: *Czas wielkiej przemiany. Studia o literaturze rosyjskiej XX wieku*. Red. P. FAST, A. SKOTNICKA-MAJ. Katowice 1995, s. 13.



sząca obrazowi / ruchowi („pędziły”, „padały”, „mknęły”) przekazuje atmosferę grozy. Bezdźwięczny ruch, bezdźwięczne poruszanie się ludzi i zwierząt wyzwala spadek napięcia emocjonalnego. Czytelnika opuszcza oczekiwanie na to, co ma nastąpić. To, co najgorsze, już się nieodwracalnie dokonało — zwierzęta zaatakowano. „Bezdźwięczny” obraz uciekających suhaków, zakrwawionych i przeszywanych kulami, eksponuje to wydarzenie, wzmacnia jego sugestywność i siłę oddziaływania. Brak dźwięku podkreśla beznadziejną sytuację zwierząt i konieczność pogodzenia się z tym, co zaszło. Dopiero po tym, jak do świadomości wilczycy dochodzą odgłosy rzeczywistego świata, Ajtmatow wzbogaca opis dźwiękami. Wyrażają one panikę, lęk, przerażenie i bezbronność dzikich zwierząt w obliczu śmiertelnego zagrożenia:

[...] **głosy, zgiełk** obławy, nie milknący **huk** wystrzałów, przenikliwe **klaksony** samochodów, **krzyki i wrzaski** ludzi, **rżenie** dogorywających antylop, **warkot** śmigłowców nad głową... Wiele suhaków waliło się na ziemię i leżało, biło kopytami, nie mając siły się poruszyć, dusiło się z braku tchu i od uderu serca. Dobijali je na miejscu zbieracze tusz, na odlew chlasnąwszy nożem przez gardło i rozhuśtawszy za nogi konwulsyjnie drgające, na wpół żywe zwierzęta wrzucali je na ciężarówkę.

(s. 31—32)

„Wszystkie zwierzęta były równe wobec okrutnego losu” (s. 29) — czytamy w powieści. Tylko człowiek mógł doprowadzić do takiej nietypowej sytuacji, kiedy wilki razem z antylopami, a więc swoimi potencjalnymi ofiarami, ratują się ucieczką przed wspólnym wrogiem — człowiekiem. Zanim banda Kandałowa zaczęła swoją haniebną „działalność”, przyroda była uosobieniem piękna i harmonijnej równowagi. Zniszczona po obławie na zwierzęta sawanna przypomina nie tyle zdewastowane i zdegradowane środowisko naturalne człowieka, ile krajobraz po bitwie. W powieści ginie wszystko, co dobre i piękne: Abdiasz, wilki, synek Bostona. Wilki w powieści są prawdziwe i naturalne. Pisarz ukazuje, że również zwierzęta są inteligentne, potrafią przeżywać radości związane z posiadaniem potomstwa i smutki wraz z jego utratą. Autor dopiero po incydencie porwania wilcząt przez Bazarbaję antropomorfizuje wilczą parę, ponieważ pokazuje, co by było, gdyby zwierzęta te myślały tak, jak człowiek, a zemsta stałaby się impulsem ich działań. Wilki zaczynają działać po ludzku: z bezbronych zwierząt, ofiar okrutnego i niemoralnego postępowania, przeistaczają się w istoty niemal o ludzkiej mentalności i rozpoczynają wojnę z ludźmi, wchodzą w otwarty z nimi konflikt (z reguły dzikie zwierzęta unikają kontaktu z człowiekiem): „Akbara i Taszczajnar złamali wilcze tabu, zaczęli atakować ludzi” (s. 263). „Wilcze tabu” świadczy o tym, że Ajtmatow stara się zaprezentować prawdziwy świat przyrody, nie kieruje się przesądami, mitami

i stereotypami o krwiożerczości tych zwierząt<sup>161</sup>. W powieści mamy bez wątpienia nobilitujący wizerunek literacki wilka. Pisarz nigdy nie daje bezpośrednio przemówić wilkom, nie przekazuje ich myśli, uczuć oraz wspomnień. To, co dzieje się w ich głowie, podaje z punktu widzenia narratora, a ten jedynie relacjonuje zachowanie zwierząt i stara się je zinterpretować. Wilki w powieści są zatem sobą, pozostają dzikimi zwierzętami, istotami należącymi do innego świata, żyjącymi w zgodzie z własnym kodeksem postępowania, dopiero pod wpływem okoliczności zostają zmuszone do współistnienia z ludzkim rodem<sup>162</sup>. Wzajemne przenikanie się obu światów znajduje potwierdzenie w sposobie wyrażania cech zwierzęcej psychiki i reakcji emocjonalnych, które następuje poprzez analogię do postępowania ludzi. *Golgota* odzwierciedla obcość obu światów — ludzkiego i zwierzęcego. Fakt, że wilcza rodzina staje się nosicielem prawdziwych wartości moralnych, które ludzie utracili, nie oznacza daleko posuniętej antropomorfizacji. Rzetelne badania zoologiczne wykazały bowiem, że wilk jest „zwierzęciem wybitnie społecznym, wiernym i czułym małżonkiem (nie na sezon, lecz na całe życie), oddanym rodzicem i lojalnym członkiem watahy. Niemal zawsze zabija tylko dla zdobycia pożywienia”<sup>163</sup>. Pijaństwo, narkomania, kradzież dla zysku to nałogi / czynności typowe wyłącznie dla człowieka. Nie bez powodu w powieści narrator podkreśla, że wilczyca czuje odór z pozostawionej niedaleko legowiska butelki po alkoholu:

Obwąchując ślady rozwścieczona i zrozpaczona Akbara biegła to w przód, to w tył i dowiadywała się z nich o tym, co się wydarzyło. Ktoś tu był, świeże ślady mówiły jej, że całkiem niedawno był tu człowiek — oto rozsypany owies zalatujący końską śliną, a to koński nawóz, a oto i butelka, a w niej coś odurzającego i ohydnie cuchnącego, wilczyca wzdrygnęła się wciągając w nozdrza zapach alkoholu, a oto ślady człowieka na śniegu.

(s. 235)

Motyw odrazy zwierzęcia do alkoholu powtórzy Ajtmatow w powieści *Dzień dłuższy niż stulecie* w opisie wędrówki głodnego lisa, który biegąc po

---

<sup>161</sup> Jeden z badaczy — przebywający kilka lat w kanadyjskiej tundrze wśród dzikich wilków — zdementował opowieści o krwiożerczości tych zwierząt i ich atakach na ludzi. F. MOWAT: *Nie taki straszny wilk*. Warszawa 1997. Podaję za: H. KORPIKIEWICZ: *Porozumienie ze zwierzęciem. Przyczynek do międzygatunkowej komunikacji niewerbalnej*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja. Aspekt humanistyczny*. Red. H. KORPIKIEWICZ. Poznań 2001, s. 46. Zob. również: S. ELLIS, P. JUNOR: *Żyjący z wilkami*. Tłum. D. KOZIŃSKA. Warszawa 2011.

<sup>162</sup> J. MIKESOVA: Антонин Баяйя «Zolceni» и Чингиз Айтматов «Плаха»: два романа о волках и людях. *Dialog kultur III. Sbornik referatu z mezinárodní vědecké konference Hradec Králové 26. 10. 2004*. Red. O. RICHTER. Ústí nad Orlicí 2005, s. 243–245.

<sup>163</sup> P. SINGER: *Wyzwolenie zwierząt*. Tłum. A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘSNA. Warszawa 2004, s. 296.

nasypie kolejowym, odnajduje ślady człowieka, a właściwie to, co po sobie zazwyczaj pozostawia, zanieczyszczając środowisko: papier, niedopałki, przedmioty o drażniącej i ohydnej woni, w tym butelki po alkoholu. Nad tym właśnie lisem zlituje się Edigej i — przypomniawszy sobie opowieść Sabitzana o pośmiertnej wędrówce dusz w wierzeniach Indian, którzy uważają za grzech zabicie jakiegokolwiek zwierzęcia — daruje mu życie. Lisy i wilki, podobnie jak psy, są zwierzętami zorientowanymi olfaktorycznie, czyli węchow. Człowiek wysyła w nieznacznym stopniu intencjonalnie znaki olfaktoryczne. Jest to o tyle istotne w porozumiewaniu się z tymi zwierzętami, że „ogranicza lub wręcz wyklucza możliwość kłamstwa”<sup>164</sup>. W *Golgocie* zapach jest jedną z form komunikowania się wilków:

A wilczki Akbary przed nadejściem zimy wyraźnie urosły [...]. Oczywiście, że wilczyca nie mogła nadać im imion: skoro Bóg tego nie chciał, trudna rada; za to po zapachu, co ludziom nie jest dane, i na podstawie wyraźnych oznak mogła łatwo rozróżniać i wzywać do siebie każde ze swoich dzieci.

(s. 24)

O tym, że zwierzęta „czytają nosem” pisał już Michaił Priszwin w opowiadaniu *Rozmowa ptaków i zwierząt*<sup>165</sup>.

W powieści Ajtmatowa świat natury nie jest wyidealizowany, lecz prawdziwy. W stosunku do przyrody pisarz wybiera pozytywne określenia: „rozumna przyroda” lub „piękno zwierzęcego przeznaczenia”, które kontrastują z negatywnymi opiniami o człowieku:

[ludzie to] stworzenia, które żyją same, nie dając żyć innym, zwłaszcza tym, co są od nich niezależni i wolą swobodę...

(s. 12)

[...] nie minie nawet godzina, a zapomni o swych obietnicach — taki już jest człowiek.

(s. 238)

[...] przed nią był człowiek, istota, ponad którą nie ma nic gorszego [...]

(s. 218)

[...] w naturze człowieka tkwi to, że nikt nie bierze tego wyrzutu [sumienia] wprost do siebie, każdy znajduje sobie usprawiedliwienie: on nie ma z tym nic wspólnego.

(s. 179)

---

<sup>164</sup> M. FLEISCHER: *Komunikacja międzygatunkowa. Przypadek: człowiek — pies*. W: „Język a Kultura”. T. 15: *Opozycja homo — animal w języku i kulturze*. Red. A. DĄBROWSKA. Wrocław 2003, s. 229.

<sup>165</sup> POR. M. PRISZWIN: *Opowiadania myśliwca*. TENŻE: *Korzeń życia i inne opowiadania*. Warszawa 1953, s. 60—62.

Jednak najbardziej dosadne słowa o ludzkości pisarz przekazuje w formie mowy pozornie zależnej, wkładając je w usta Poncjusza Piłata, któremu:

[...] przemknęła [...] przez głowę jeszcze jedna myśl, którą już nie raz rozpamiętywał: zdawać by się mogło, jacyż ohydni są ludzie — srają, siakają, spółkują, rodzą się, umierają, znów rodzą się i umierają, ileż w nich podłości i zbrodni, [...].

(s. 149)

Powieść Ajtmatowa skłania do rozważań na temat zachowań moralnych zwierząt, które pod wieloma względami górują nad człowiekiem. Czy można rozpatrywać zachowania zwierząt w kategoriach etyki? Moralność nie pojawiła się wraz z człowiekiem: ludzki gatunek jej podlega<sup>166</sup>. Zdaniem wielu filozofów „podstawową cechą charakteryzującą człowieka jest jego niemoralność”<sup>167</sup>. Rozwój mózgu jako siedziby wrodzonych hamulców i motywacji wpływających na ludzką etykę obdarował człowieka nie tylko rozumem i moralnością, ale również niemoralnością. A mózg — przypomina Jacek Lejman — to twór przyrody. Coraz częściej podkreśla się, że moralność ma źródła w naturze. Zwierzęta społeczne są nosicielami pierwotnej moralności<sup>168</sup>, w ich świecie bowiem istnieją pewne normy zachowań będące analogonem moralności w jej podstawowym (prostym) wymiarze. Rudymentarne zasady zachowania są realizowane w praktyce. Człowiek tworzy etyczne wartości w teorii, często nie stosując ich w praktyce. Badacze piszą o tzw. etyce przyrodniczej w wydaniu Piotra Kropotkina, który doszedł do ważnego wniosku, że źródła moralności bez wątpienia leżą w świecie przyrody<sup>169</sup>. Swoje poglądy wyłożył w rozprawie *Etyka. Pochodzenie i rozwój moralności*. Zwierzęta nie tworzą, rzecz jasna, nauki o dobru i złu oraz zasadach swego postępowania, ale podporządkowują się określonym niepisanyim normom behawioralnym wewnątrz każdego gatunku, jakie w nim obowiązują. Poczucie dobra i zła u zwierząt Jan Białocerkiewicz sprowadza do bardzo prostego mechanizmu emocjonalności pozytywnej i negatywnej. Badacz pisze, że „zwierzę jest istotą psychiczną, czującą oraz rozróżniającą dobro (przyjemność) lub zło (ból, cierpienie)”<sup>170</sup>. Zwierzęta stosują w codziennym postępowaniu proste zasady moralne,

<sup>166</sup> J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej...*, s. 117. Etyka ewolucyjna dostarcza argumentów pozbawiających człowieka złudzenia bycia jedyną istotą moralną. Zob. szerzej rozdz. *Zmysł moralny*, s. 108–129.

<sup>167</sup> J. LEJMAN: *Zwierzęcy przedświt cywilizacji...*, s. 205.

<sup>168</sup> Zob. A. ГИЛЯРОВ: *Человек и животное: этика отношений*. «Наука и жизнь» 1976, № 12, s. 132–139. [http://www.ecoethics.ru/old/m1.09./gj12\\_09.doc](http://www.ecoethics.ru/old/m1.09./gj12_09.doc) [data dostępu: 16.12.2009].

<sup>169</sup> B. БОРЕЙКО: *Дикая природа: любите или не приближайтесь*. «Новый мир» 2002, № 7. [http://magazines.russ.ru/novyi\\_mi/2002/7/bor.html](http://magazines.russ.ru/novyi_mi/2002/7/bor.html) [data dostępu: 8.02.2010].

<sup>170</sup> J.M. MASSON, S. MC CARTHY: *Kiedy słonie płaczą. O życiu emocjonalnym zwierząt*. Warszawa 1999, s. 22. Podaje za: J. BIAŁOCERKIEWICZ: *Status prawny zwierząt...*, s. 34.

dotyczące podstawowych sfer życiowych, takich jak zachowania obronne, reakcje opiekuńcze i związki seksualne. W społecznościach zwierzęcych tworzą się określone więzi międzyosobnicze. Zachowania o kwalifikacji moralnej — obronne, opiekuńcze i rozrodcze — przejawiają się w takich reakcjach jak więzi lękowe, bojowe, seksualne i rodzicielskie względem potomstwa, współdziałanie w obronie i dla dobra grupy, posłuszeństwo, które są również biologicznym wyposażeniem człowieka i — jak podkreśla Witold Tulibacki — „nie mają ścisłych związków z ludzkim intelektem”<sup>171</sup>. Tulibacki stwierdza, że moralność jest zjawiskiem o podłożu biologicznym. Kierunek, w jakim trzeba poszukiwać dobra moralnego, wytyczają mechanizmy przyrodnicze. Z kolei Edward Wilson, wprowadza pojęcie „moralności instynktownej”, obejmującej zachowania ukształtowane społecznie, u której podstaw leży instynkt samozachowawczy i rozrodczy. Na fakt, że zwierzęta społecznie zorganizowane zostały wyposażone w mechanizm tłumienia agresji wewnątrzgatunkowej, zwraca uwagę Konrad Lorenz, który na podstawie obserwacji innych zoologów zbudował teorię rytuałów poddania, stanowiących „zaczątki zwierzęcej moralności”<sup>172</sup>. Walki zwierząt będących przedstawicielami tego samego gatunku (psy, wilki, ryby, ptaki, małpy) rzadko kończą się śmiercią jednego z nich. Osobnik pokonany demonstruje swoją słabość odpowiednim gestem poddania. To darowanie życia jest rytuałem „nie dobijania leżącego”<sup>173</sup>. Fascynację tymi odkryciami etologicznymi ujawnia w swojej twórczości Andriej Bitow. Mark Rowlands podkreśla, że czułość, empatia i miłość nie są cechami wyłącznie ludzkimi, ponieważ występują powszechnie w całym świecie ssaków społecznych<sup>174</sup>.

Już Władimir Sołowjow pisał o zaczątkach moralności u niektórych zwierząt. Wśród dwóch dróg w świecie moralności filozof rosyjski wyróżnił trzecią — „naturalną, ani dobrą, ani złą, drogę zwierzęcą”<sup>175</sup>. Myśliciel opierał się na poglądach Darwina, który przyznał „pierwotnej moralności człowieka wyłącznie społeczny charakter, upodabniając ją tym samym — jak zauważa Sołowjow — do społecznych instynktów zwierząt”<sup>176</sup>. Filozof z trzech podstawowych uczuć, tworzących zaczątki życia moralnego, a mianowicie: wstydu, współczucia i czci, zwierzętom przypisał dwa ostatnie. „Zwierzęta bywają dobre lub złe, jednak nie uświadamiają sobie różnicy między dobrem i złem jako takimi. Człowiek poznaje natomiast dobro i zło

<sup>171</sup> W. TULIBACKI: *Naturalizm etyczny a problem genezy moralności*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja...*, s. 343, szerzej zob. s. 330—356.

<sup>172</sup> Szerzej zob. K. LORENZ: *Tak zwane zło*. Tłum. A.D. TAUSZYŃSKA. Warszawa 1975, rozdz. *Sposoby zachowania się zbieżne z moralnością*, s. 161—198.

<sup>173</sup> H. KORPIKIEWICZ: *Porozumienie ze zwierzęciem...*, s. 46—47.

<sup>174</sup> M. ROWLANDS: *Filozof i wilk...*, s. 87.

<sup>175</sup> W. SOŁOWJOW: *Uzasadnienie dobra. Filozofia moralna*. Tłum. P. ROJEK i in. Kraków 2008, s. 8, szerzej zob. s. 7—87.

<sup>176</sup> Tamże, s. 46.

nie tylko bezpośrednio dzięki wyróżniającemu go uczuciu wstydu, lecz także dzięki sumieniu [...]”<sup>177</sup>. Jeśli chodzi o uczucie wstydu, sporu tutaj nie podejmuję, ale w odniesieniu do kwestii sumienia trzeba odnotować, że elementy decyzyjności moralnej zarejestrowano u gatunków ssaków społecznych, zaobserwowano takie ich zachowania, które można interpretować jako poczucie winy. Jan Wawrzyniak przez „zmysł moralny” w świecie zwierząt rozumie strukturę trzech genetycznie uwarunkowanych elementów: sumienia (poczucie powinności), rytualizacji agresji i zachowań prowitalnych<sup>178</sup>.

Jacques Derrida proponował intuicyjne kryterium odróżniania człowieka od zwierząt, czyli świadomość własnej nagości: „jestem człowiekiem, ponieważ się wstydzę”, ale to — zdaniem Agaty Czarnackiej — może być niewystarczające, bo „zwierzęta, choć nieubrane, nie są nagie, gdyż nie są w stanie zdecydować o tym, by się ubrać”<sup>179</sup>. Parafrazując te słowa, można przyjąć: jestem człowiekiem, ponieważ nie wstydzę się (jestem bezwstydnym). O ludzkim braku wstydu świadczy manifestowanie owej bezwstydnej sfery życia całkowicie obcej zwierzętom, czyli wszelkich form seksualnego wyuzdania, erotycznego wyrafinowania i perwersji, takich jak: pornografia, parafilia, czyli dewiacje seksualne (z wyjątkiem homoseksualizmu występującego u zwierząt), molestowanie i orgie, striptiz, taniec erotyczny (u zwierząt taniec godowy, np. ptaków, jest formą zalotów), prostytutka oraz inne patologiczne zachowania o znamionach wybujałego ekshibicjonizmu.

Anatolij Kim (ur. 1938) w powieści *Белка* (*Wiewiórka*, 1984) porównuje moralność zwierząt i ludzi na niekorzyść tych ostatnich, a rzecz dotyczy prostytutki. Oto fragment:

Беда была даже не в том, что некогда в пространстве этой самой комнаты отдавалось и бралось за деньги любовное тело женщины. Конечно, этого у нас, у зверей, никогда не было и не могло быть [...] однако страшнее гнусного позора была в человеке его способность к ненависти. Самый лютый из нас, животных, не умел так стойко ненавидеть, как человек<sup>180</sup>.

Z powyższego cytatu wynika, że jeszcze gorsza od prostytutki jest ludzka nienawiść, niemająca sobie równych w przyrodzie. Zdolność człowieka do nienawiści, prowadzącej do okrucieństwa, wyróżnia go wśród zwierząt. Takich nieprzychylnych sądów o człowieku można znaleźć w powieści Kima więcej, np.:

<sup>177</sup> Tamże, s. 55.

<sup>178</sup> J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej...*, s. 85, 113, 117.

<sup>179</sup> A. CZARNACKA: *Pornowegetarianizm*. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15, s. 91.

<sup>180</sup> A. КИМ: *Белка. Роман-сказка*. Москва 2001, s. 192; następne cytaty pochodzą z tego wydania; podaje stronę w tekście; wyróżn. — J.T.-S.



[...] сравнительно с человеком я знаю гораздо больше блаженства чувственной жизни и неподменного счастья существа, порожденного влажным чревом природы.

(s. 85)

W *Wiewiórcie* znalazło się miejsce na wyrażenie współczucia wobec zwierząt, np. w opisie mąk pszczoły uwięzionej w pajęczynie. Bohater obserwując zmagania bezsilnego owada, uświadamia sobie wreszcie, że przecież patrzy na jego cierpienie i stopniowo odczuwa empatię:

[...] то я сам попался в паутину и теперь, с трудом высвобождая одно крыло, чую приближение тепла, исходящего от огромной горы человеческого тела.

(s. 90)

Bohater stawia się na miejscu owada i próbuje spojrzeć na siebie jego oczami. Utożsamia się z pszczołą i wywołuje w sobie doznania, które ona przeżywa. Zastanawia się, co by czuł, gdyby był na jej miejscu. Wyobraża sobie więc, jak kołysze się w drgającej pajęczynie, jak oczy pająka kierują się w jego stronę, jak stopniowo traci siły, jak ból łamie mu skrzydła, jak straszny zapach pająka wzbudza grozę, a jednocześnie rodzi nowe siły przedśmiertnego sprzeciwu w beznadziejnej walce o życie. Przyjęcie takiej perspektywy pozwala niejako ocenić sytuację od wewnątrz. Paradoksalnie niesienie ratunku uwięzionej pszczole kończy się jej atakiem w samoobronie — użądleniem — co niesie pewną wartość, bo pozwala dosłownie odczuć fizyczny ból istnienia:

[...] боль жизни и моего сочувствия ко всему живому вокруг меня.

(s. 93)

Życzliwy stosunek pisarza, Koreańczyka z pochodzenia, do zwierząt prawdopodobnie wynika stąd, że podziela on buddyjską teorię duchowości wszystkich form życia na ziemi. O tym, że Kim interesował się ich losem, świadczy utwór *Глаза бездомной собаки* (*Oczy bezdomnego psa*) z cyklu *Прогулка по городу* (*Spacer po mieście*), który powstał na przełomie lat 70. i 80. Jego bohater, Stiepan Baburkin, ma rentę inwalidzką, ale pracuje społecznie, opiekując się bezpańskimi zwierzętami. Ów „inspektor od psów i kotów”, jak z ironią nazywa go żona, jest aktywnym działaczem i członkiem sekcji ochrony zwierząt. Baburkin studiując materiały o przypadkach sadystycznego znęcania się ludzi nad zwierzętami, dochodzi do wniosku, że okrucieństwo stosowane wobec wszystkich bez wyjątku istot jest jednakowo straszne:

Страшны были не сами мучители [...] страшно было то качество, которое таилось в них. [...] И большая ли разница, если это качество проявляется не по отношению к человеку, а к бессловесной собаке<sup>181</sup>.

W literaturze rosyjskiej drugiej połowy XX wieku można odnaleźć wiele przykładów, z których wynika, że człowiek nie wytrzymuje moralnej próby w kontaktach ze zwierzętami. Zazwyczaj pojawiają się porównania zwierząt z ludźmi, w których ci pierwsi pod względem moralnym wypadają znacznie lepiej. Warto przypomnieć powieść Gieorgija Władimowa *Wierny Rusłan* (1963, wyd. 1986):

Pies nigdy nie ugryzie człowieka, który go kocha. Wiercie mi, jestem starym psiarzem, że tak powiem, kynologiem z dziada pradziada. Tylko człowiek jest zdolny do takich świństw<sup>182</sup>.

Jedną z niegodziwości człowieka jest „imperialny” stosunek do zwierząt, w wyniku którego wiele gatunków zostało wytępionych. O tym, że tylko od człowieka zależy życie zwierząt i roślin, mówi wprost narrator *Powieści ekologicznej* Siergieja Załygina<sup>183</sup>:

Далеко не сразу наука поняла, что слово это [экология] говорит о судьбе человечества — быть ему или уже не быть в ближайшем, XXI веке, поскольку все животные и все растения зависят нынче не друг от друга, но от одного единственного животного — человека<sup>184</sup>.

Powieść Załygina należy do utworów, które poruszają problematykę ekologiczną w aspekcie globalnym. W ten nurt wpisuje się też twórczość jednego z najbardziej oryginalnych współczesnych pisarzy postmodernistycznych — Andrieja Bitowa (ur. 1937). Relacja ekofilozoficzna: człowiek — środowisko naturalne, a w tym ekoetyczna: człowiek — zwierzę, daje o sobie znać w powieściach: *Птицы, или Оглашение человека*<sup>185</sup> (*Ptaki, czyli Nawiedzenie człowieka*, 1971), *Человек в пейзаже* (*Człowiek w pejzażu*, 1988), *Ожидание обезьян* (*Oczekiwanie na małpę*, 1993). Złożyły się one na trylogię *Оглашенные* (*Nawiedzeni*), która ukazała się w całości w 1995 roku. Pisarz stawia tu następujące pytania: Jakie miejsce zajmuje człowiek w środowis-

<sup>181</sup> А. КИМ: *Вкус терна на рассвете. Рассказы*. Москва 1985, s. 107.

<sup>182</sup> G. WŁADIMOW: *Wierny Rusłan*. Tłum. A. DRAWICZ. Kraków 1999, s. 72.

<sup>183</sup> С. ЗАЛЫГИН: «Экологический консерватизм»: шанс для выживания. «Новый мир» 1994, № 11. <http://knigosite.ru/library/read/34426> [data dostępu: 5.09.2011].

<sup>184</sup> С. ЗАЛЫГИН: *Экологический роман*. «Новый мир» 1993, № 12. Korzystam z wersji elektronicznej: [http://magazines.russ.ru/novyi\\_mi/1993/12/zalig.html](http://magazines.russ.ru/novyi_mi/1993/12/zalig.html) [data dostępu: 11.11.2009].

<sup>185</sup> Powieść znana jest również pod tytułem *Птицы, или Новые сведения о человеке*.

ku naturalnym? Jaka rolę powinien pełnić człowiek w przyrodzie? Kim jest człowiek dla przyrody czy wobec niej? Pytania te pojawiają się także w innych utworach Bitowa, np. w powieści filmowej *Заповедник* (*Rezerwat*, 1972) i sporadycznie w utworach *Колесо* (*Koło*) czy *Улетающий Монах* (*Wzlatujący Monach*, 1990). Nie bez powodu więc twórczość Bitowa lat 80.—90. została określona przez badaczkę Irinę Skoropanową terminem „postmodernizm ekologiczny”<sup>186</sup>.

W trylogii *Nawiedzeni* mamy do czynienia z bardzo dojrzałym i szerokim podjęciem problematyki ekologicznej w aspekcie filozoficznym. W powieściach znalazły rezonans takie zagadnienia, jak ekologia jako nauka, nisza ekologiczna, rabunkowa gospodarka człowieka, ochrona przyrody, etologia, przezwyciężenie antropomorfizmu w badaniu świata zwierząt itd. Są one bezpośrednim odzwierciedleniem na rozwój XX-wiecznej świadomości ekologicznej. Przedmiotem refleksji autora *Nawiedzonych* jest „człowiek, ujmowany nie jako mieszkaniec określonego terytorium, kraju, lecz jako mieszkaniec Ziemi”<sup>187</sup>. Z trylogii Bitowa wyłania się model „człowieka ekologicznego”. Idealem dla pisarza jest *homo ecologicus*, a więc „człowiek, który uznaje siebie za istotę równorzędną w stosunku do innych istot żywych”<sup>188</sup>. Człowiek taki ma świadomość zależności życia swojego gatunku od zwierząt i stanu środowiska, w jakim żyje. Ważniejsze staje się dla niego „być” niż „mieć”. Respektuje zasady zrównoważonego rozwoju. kieruje się ideami ekofilozofii, ekoetyki, bioetyki oraz sumieniem i świadomością ekologiczną. Głównym tematem trylogii Bitowa są rozważania o niszczącym oddziaływaniu człowieka na przyrodę (*homo devastans*), o fałszywym i egocentrycznym przekonaniu człowieka, że jest panem i władcą przyrody, dla którego ekonomia liczy się bardziej od ekologii (*homo economicus*), o podążaniu człowieka ku samozagładzie, do czego prowadzi go własna pycha. W powieści *Ptaki* rozważania filozoficzne wypływają z dyskusji polemicznej narratora z doktorem D. na szeroko zakrojony temat o człowieku w ogóle, o jego relacjach ze zwierzętami, o stosunku do przyrody jako takiej. Doktor D. nie tylko posiada bogatą wiedzę ekologiczną, ale również wykazuje znajomość etologii jako nauki o zachowaniu się zwierząt w warunkach naturalnych. Ponadto zna i solidaryzuje się z poglądami twórcy współczesnej etologii — Konrada Lorenza. Nie jest dziełem przypadku, że nazwisko Lorenza w trylogii pojawia się wielokrotnie. Warto zwrócić uwagę, że prekursorem współczesnego poglądu o procesach poznawczych zwierząt był Leonid V. Kruszynski — biolog i genetyk, który przyczynił się do rozwoju etologii w nauce rosyjskiej. Kruszynski

<sup>186</sup> Podaję za: T. DUDEK-LISTWAN: *Andriej Bitow. Człowiek, dzieło, myśl*. Kielce 2007, s. 108.

<sup>187</sup> Tamże, s. 79.

<sup>188</sup> *Słownik bioetyki, biopolityki...*, s. 124.

obserwował różne gatunki zwierząt, badał prawidłowości kształtowania się reakcji behawioralnych w warunkach normalnych i patologicznych, ale to nie jego dokonania fascynuje się Bitow.

Powieść rozpoczyna się od rozważań o ptakach, z którymi — zdaniem narratora — człowiek styka się, w dosłownym tego słowa znaczeniu, o wiele rzadziej aniżeli z innymi żywymi istotami. Nie bez powodu ptak w sztuce jest zwierzęciem z natury wręcz surrealistycznym. Egzemplifikację owych wynurzeń zawiera opowieść narratora o kontaktach z oswojoną papugą imieniem Klara. Podkreśla on, ile radości oraz zupełnie nowych wrażeń daje człowiekowi nawiązanie bliskiego fizycznego kontaktu z ptakiem tego gatunku (dotykanie pazurów, głaskanie dzioba):

Я испытывал истошно детское чувство — как мне хотелось ее потрогать. Я вдруг понял, что ни разу в жизни не прикасался к птице. В одну секунду во мне пролетела толпа богоугодных соображений: о том, **как человеку необходим зверь**, что в детстве у меня не было своего зверя [...]<sup>189</sup>.

Pisarz uświadamia, że człowiek raczej nie wie, jak „smakuje” dotknięcie ptaka. Możliwość bliskiego obcowania z egzotycznym ptakiem staje się — w ujęciu Bitowa — doświadczeniem niezwykłym, niemal mistycznym. Narrator uważa, że dzieciństwo bez zwierząt jest ubogie, bo pozbawione tej naturalnej radości i spontanicznych reakcji, jakie daje dziecku codzienne nawiązywanie kontaktu ze zwierzęciem. Wspomina z rozrzewnieniem krótką opiekę nad myszką, która uciekła zaraz po tym, jak tylko opanowała umiejętność wychodzenia po drabince ze szklanego terrarium — „więzienia”. Ten niedosyt zabawy ze zwierzętami w dzieciństwie sprawił, że narrator postanowił swojej córce kupić szczeniaka. Posiadanie zwierzęcia, troska i opieka nad nim stają się — w myśl pisarza — niemal *condicio sine qua non* osiągnięcia pełni człowieczeństwa. Miłość rodzi się z zaufania, a bezwarunkowym zaufaniem oswojone zwierzęta obdarzają ludzi. Nawiązanie kontaktu z papugą prowokuje do poszukiwania odpowiedzi na pytania w rodzaju: Jak zwierzęta postrzegają świat? Jak traktują człowieka? Dlaczego ufają człowiekowi? Za kogo uważają ludzi? Bitowa interesuje zatem świat widziany ich oczami.

Narrator *Ptaków* formułuje spostrzeżenia o ekologii jako dziedzinie dysponującej szerokim aspektem etycznym. Współczesna ekologia wydaje mu się nie nauką, ale raczej reakcją na naukę, reakcją naturalną. Przecież wszystko co żyje, czuje. W powieści jest mowa — w nawiązaniu do badań Lorenza — o protomoralności zwierząt. Osią dyskusji narratora z dokto-

---

<sup>189</sup> А. БИТОВ: *Оглашенные. Роман — странствие*. Москва 1995, s. 15; następne cytaty pochodzą z tego wydania; podaje stronę w tekście; tu i dalej wyróżn. — J.T.-S.

rem D. są obyczaje panujące w zwierzęcym świecie. W porównaniu ze zwierzętami ludzka świadomość jest pełna aroganckiej dumy:

Наше сознание устроено кичливо: существующим оно считает лишь то, что ему уже известно.

(s. 19)

Arogancja, z jaką człowiek przypisuje sobie tyle cudownych pozytywnych cech, woła... o pomstę do nieba. Pisarz porusza problem zbrodni dokonywanej przez człowieka na zwierzętach. Zwierzę staje się kozłem ofiarnym<sup>190</sup>. Według Bitowa człowiek jest istotą z upośledzonym instynktem, pamięcią i „programem” gatunku. Brak mu pokory, a jednocześnie jako jedyne „zwierzę” jest zdolny do zabicia jeńca, osoby, która się poddała. Wśród wielu zwierząt stadnych, np. kruków, na takie zachowanie nie pozwala naturalny hamulec społeczny. Bitow nie kryje fascynacji tym, że wśród zwierząt zaobserwowano zachowania analogiczne do ludzkiego postępowania według zasad moralności:

Встать в позу покорности, то есть подставить для коронного смертельного удара самое уязвимое место, выставляя ахиллесову пятю. Бедный зверь! Как страшно ему должно быть и как унизительно, зажав глаза, ждать смерти... Но — бедный победитель! — этого никогда не будет. [...]. **И с этой покорной секунды моральный запрет включен на полную мощность:** каждый получает свою кару: побежденный — за слабость, победитель — за благородство. Отметим, что оба профессиональные убийцы, для которых смерть и кровь — как для нас труд и пот.

(s. 19)

Pisarz nawiązuje do problemu tłumienia agresji wewnątrzgatunkowej również w innym miejscu powieści. Doktor D. osobiście widział walkę kruków:

Я сам видел такую драку у воронов. Побежденный подставил темя — так победитель хватал себя когтями за клюв, словно желая его снять, чтобы не тюкнуть.

(s. 21)

W przytoczonym fragmencie Bitow odwołuje się do zwyczaju panującego wśród dzikich zwierząt tego samego gatunku — jest nim walka, podczas której do popędu agresji włączają się hamulce społeczne. Gest pokory i poddania, polegający na odsłonięciu przez zwierzę swojego najbardziej

<sup>190</sup> D. HARAWAY: *Zwierzęta laboratoryjne...*, s. 111.

wrażliwego miejsca (tętnica szyjna u wilków, ciemność u krurowatych), sprawia, że zwycięzca nie zadaje śmiertelnego ciosu, korzysta z „prawa łaski”. Pojawiają się społeczne mechanizmy hamujące<sup>191</sup>.

Należy rozróżniać gatunki zwierząt, z których każdy ma swoiste, nieporównywalne cechy. Lorenz — według doktora D. — przewyrczył antropomorfizm, badając zwierzęta i interpretując ich zwyczaje. Uczłowieczają zwierzęta przede wszystkim bajki, prezentując „plebejską moralność”, co skutkuje utrwalaniem fałszywego wizerunku zwierząt (np. lis jest chytry, a sowa mądra). Doktor D. podkreśla:

[...] звери — не другое человечество, а отдельные, столь же биологически самостоятельные, как и человек, существа.

(s. 22)

Niestety, tam, gdzie pojawia się człowiek, ginie jakiś gatunek zwierząt. W rozmowie z doktorem D. narrator zadaje pytania, które nurtowały go już w dzieciństwie: Czy owad odczuwa ból? Czy ptak myśli? Czy drzewo czuje? Czy zwierzęta mają poczucie humoru? Gdzie jest brakujące ogniwo w łańcuchu ewolucji? — wszystkie te pytania prowadzą do tego najważniejszego: Czym jest człowiek? Na to pytanie bohater jednak nie znajduje odpowiedzi. Tak naprawdę człowiek nigdy nie będzie w stanie określić, co dzieje się w umyśle zwierzęcia, a „człowiek jest równy tylko samemu sobie” — taka konkluzja pojawia się w *Ptakach*. Odpowiedź na to pytanie pada dopiero w powieści *Człowiek w pejzażu* z ust Pawła Pietrowicza:

Чем не имя человеку? Зовет себя как-нибудь луна, сосна? Корова говорит: я корова? У них нет языка, скажете вы. А жизнь, бытие — разве не язык? [...] **Человек** [...] этот венец творения, вершина эволюции, этот пуп земли, то он лишь фактор эрозии, коррозии, гниения, всяческого окисления... Стресс природы.

(s. 77)

Zwierzęta mają własny język, komunikują się poprzez określony rodzaj zachowania. A jaka korzyść wypływa z ludzkiego języka werbalnego, skoro człowiek wszystko wokół siebie niszczy? — pyta Bitow. W *Oczekiwaniu na małpy* charakteryzując naturę człowieka, Paweł Pietrowicz nie przebiera w słowach. W rozmowie o ludożerstwie z ust bohatera padają ostre i dosadne słowa:

Я бы ел человека, если бы он был вкусный. Но он, я уверен, отвратителен на вкус, ибо более гнилого существа не существует в природе.

---

<sup>191</sup> K. LORENZ: *Tak zwane zło...*, s. 161–198.



Да, я берусь утверждать, что он и от природы самое несовершенное существо. [...]. **И все — совершеннее человека!**

(s. 247–248)

W bezlitosny sposób rozprawia się więc bohater Bitowa z ludzkością. Jego poglądy przypominają ocenę człowieka według kryterium ekologicznej funkcjonalności. W tej ocenie człowiek jest „zwierzęciem niesprawnym i najgorszą postacią życia — typem bezwzględnie destrukcyjnego hiper-pasożyta, samobójczo unicestwiającego swego »żywiciela«, czyli struktury ekosystemowe”<sup>192</sup>. O złej adaptacji człowieka w przyrodzie świadczy dominacja gatunku *homo devastans*, „ujemny bilans genetyczny, energetyczny i materiałowy jego pobytu na Ziemi oraz schorowana nadpopulacja”<sup>193</sup>. Mizantropia, a może raczej dokonana w makroskali obiektywna ocena moralna bycia gatunku ludzkiego w biosferze przybiera rozmiar zdecydowanego obrzydzenia i nienawiści do człowieka. Ten stopień mizantropii można uznać za objaw niemal patologiczny. Jednak Bitowa — pisarza o wyjątkowej wrażliwości na stan środowiska naturalnego, w tym krzywdę zwierząt — w dużej mierze usprawiedliwia obserwowana przez niego rosnąca klęska ekologiczna, będąca punktem wyjścia do tak gorzkiej oceny człowieka. Pisarz stawia sprawę relacji człowieka ze zwierzętami na ostrzu noża. Poglądy bohatera Bitowa są subwersywne, ale nie dorównują siłą oddziaływania wysoce emocjonalnym wypowiedziom Costello z powieści Coetzeego, choć można go uznać za męski odpowiednik bohaterki pisarza południowoafrykańskiego w literaturze rosyjskiej. Autor *Ptaków* oskarża człowieka o roszczeniowy stosunek do natury. Interpretuje jego miejsce w świecie — błędnie zresztą — jako ostateczny cel ewolucji. Wrogi człowiekowi wywody PP są wystarczająco niepokojące, by podważyć i skomplikować dotychczasowe *status quo* oraz zepsuć dobre samopoczucie *homo sapiens*. Pisarz — ustami PP — nie tylko demaskuje ludzkie zaniedbania wobec przyrody, ale posuwa się w myślowej prowokacji do tego, że nazywa człowieka szumowiną. Bohater jadłby człowieka, gdyby ten był smaczny — chyba dalej nie można już posunąć się w cynizmie i kostycznym degradowaniu jednostki ludzkiej do roli potencjalnego pokarmu „obrzydliwego w smaku” („отвратителен на вкус”). Bitow posuwa się bardzo daleko w negatywnej ocenie człowieka. Kontrowersyjne i skrajne poglądy PP korespondują z opinią narratora utworu *Lew świętego Hieronima* Zofii Kossak, która już wcześniej nie tylko ośmieliła się zakwestionować wyjątkowość człowieka, ale również bez pardonowo skrytykować jego okrutny stosunek do zwierząt. Pisarka ukazuje świat ludzki oczami dzikiego zwierzęcia, które uważa, że człowiek chełpi się, grozi, uderza i staje się straszny dzięki

<sup>192</sup> J. WAWRZYNIAK: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej...*, s. 213.

<sup>193</sup> Tamże.

cudzym „narzędziom”, wydartym i zapożyczonym od innych stworzeń i roślin podstępem (strzały zrobione z drzew, lotki wykonane z sępich piór, koń wykorzystany do pogoni). Nieprzypadkowo definiuje istotę człowieczeństwa właśnie lew — zwierzę uznawane za króla wszystkich zwierząt, w tym również człowieka, na co wskazuje kontekst wypowiedzi:

Sam [człowiek] przez się czymże był? Najędzniejszym ze stworzeń, bardziej bezsilnym i niedołącznym niż szaka!<sup>194</sup>.

Dla bohatera Bitowa każda istota jest lepsza od człowieka. Pisarz zdaje się mówić, że człowiek powinien brzydzić się nie robaka czy pająka, ale siebie samego:

Ну что такого неприятного в черве? [...] Паук чем нехорош? А не нравится человеку, неэстетичным кажется, особенно некрасиво ему именно то, что его переживет.

(*Człowiek w pejzażu*, s. 79)

Człowiek szanuje tylko to, co do niego podobne. Wyraźnie gardzi gatunkami, które mają lepsze niż on możliwości adaptacyjne w trudnych warunkach, co może skutkować większą szansą przetrwania. Zgodnie z popularnonaukową współczesną wizją po „III wojnie (atomowej) świat odziedziczą szczury i karaluchy”<sup>195</sup>. Ludzie powinni wstydzić się karygodnego postępowania względem zwierząt (zob. fragment o delfinach w *Oczekiwaniu na małpy*, s. 155–160) i dewastowania przyrody. Bitow pokazuje ludzkie obrzydzenie do niektórych gatunków w przyrodzie, np. insektów i gryzoni. Jakby wbrew stereotypom Siemion ma na ramieniu oswojonego białego szczura laboratoryjnego (zob. *Człowiek w pejzażu*, s. 79–80). Warto w tym miejscu zrobić pewną dygresję. Walkę ze stereotypem szczura jako obrzydliwego gryzonia wcześniej podjął Jurij Trifonow w powieści *Stary (Старик, 1978)*, w której na przykładzie sporu uczniów o wykorzystanie samicy tego gryzonia na lekcji biologii jako żywego materiału badawczego do nauki anatomii (sekcja zwierzęcia) wyraża swój krytyczny stosunek do wiwisekcji. O losie dzikiego szczura, który został uratowany z inicjatywy Wołodii, przesądziło głosowanie, przeprowadzone pod wpływem upodmiotowienia zwierzęcia poprzez nadanie mu imienia:

«Мы не хотим, чтобы в нашей школе убивали живое существо. Нам жалко Феню». Одни кричат — жалко! Другие — резать! Начинается страшный спор. [...]. **Заявление о том, что крысу зовут Феней,**

<sup>194</sup> Z. KOSSAK: *Szaleńcy Boży*. Warszawa 1970, s. 43.

<sup>195</sup> W. KOPALIŃSKI: *Słownik symboli*. Warszawa 1991, s. 410.

**оказывается роковым. Крыса перестает быть просто крысой, она становится индивидуальностью. К ней присматриваются. Она ведет себя, как Феня<sup>196</sup>.**

O tym, że przyszłość będzie należała m.in. do szczurów, do najbardziej pogardzanych przez człowieka zwierząt, mówi w powieści Bitowa Paweł Pietrowicz, zmuszając do innej optyki w patrzeniu na świat:

**ОНИ — крысы, тараканы, пауки и прочие — НАС переживут. [...] ОНИ останутся населять нашу землю без нас. А кто сказал, что земля наша, а не их? Они — древнее нас, они все и всех до нас пережили, это и есть ИХ земля, а не наша.**

(s. 164)

Bohater wyraża przekonanie, że „gorsze” gatunki zwierząt patrzą na człowieka z równym, co on na nie obrzydzeniem i przerażeniem. PP nie kryje oburzenia, że człowiek, sam będąc szumowiną, z określenia „stworzenie Boże” („тварь Божья”), oznaczającego — jak nazwa wskazuje — istotę stworzoną przez Boga, uczynił wulgarne przekleństwo. Jego zdaniem zwierzęta są szlachetniejsze od człowieka, który niesłusznie uważa się za istotę stojącą wyżej od nich. Dla potwierdzenia swoich autorytarnych wywodów Paweł recytuje wiersz:

Что станет делать гордый царь природы,  
Который, верно, создан всех умней,  
Чтоб пожирать растения и зверей,  
Хоть между тем (пожалуй, клясться стану)  
Ужасно сам похож на обезьяну.

(s. 87)

W swoich wspomnieniach Jewtuszenko skonstatował:

Неужели мы упражняемся в жестокости на животных из инстинкта сохранения этой жестокости, которая нам может пригодиться в войне против себе подобных? Может быть, нам лучше позабыть, изжить из генетической памяти искусство жестокости и к животным, и к людям, и тогда шансы взаимоканнибализма понизятся?<sup>197</sup>

---

<sup>196</sup> Korzystam z wersji elektronicznej: [http://www.vita.org.ru/library/prose/trifonov\\_starik.htm](http://www.vita.org.ru/library/prose/trifonov_starik.htm) [data dostępu: 19.09.2012]. W języku rosyjskim wobec wszystkich żywych istot używany jest zaimek „кто”. Tłumacz powieści Trifonowa właściwie na tym poprzestał — nie zastosował w odniesieniu do szczura słowa „indywidualność”, lecz użył zaimka „ктоś” („Szczur [...], staje się kimś, Fienią”), co nie oddaje głębszego sensu oryginału. J. TRIFONOW: *Szary. Tłum. J. Dziarnowska*. Warszawa 1983, s. 35.

<sup>197</sup> Е. ЕВТУШЕНКО: *Волчий паспорт...*

Na to pytanie odnośnie do antropofagii odpowiada negatywnie Anatolij Sudariew w utworze *Отче наш. Повесть развитого каннибализма* (*Ojciec nasz*, 1990)<sup>198</sup> — antyutopii, rozciągającej ponurą wizję Petersburga (i świata) po katastrofie atomowej. W futurologicznej rzeczywistości Sudariewa — w przeciwieństwie do przewidywań Bitowa — na Ziemi przetrwał tylko gatunek *homo sapiens* (i jedynie na nim pasożytują pchły i pluskwy), który żywi się ludzkim mięsem, co reguluje usankcjonowane prawnie polowanie człowieka na człowieka. Jednak nie wszyscy myśliwi przestrzegają regulaminu kanibalizmu, stając się *nomen omen* kłusownikami. W każdym razie wizja przyszłości świata z nurtu myślowego pod tytułem, co by było na świecie, gdyby zwierzęta przestały istnieć, daje do myślenia.

W trylogii Bitowa *Nawiedzeni* jest mowa o różnych gatunkach zwierząt. Pisarz próbuje zwalczać fałszywe opinie i stereotypy na temat niektórych z nich, np. świni. Pawieł Pietrowicz nie rozumie, z czym należy wiązać tradycyjnie lekceważący i pogardliwy stosunek do tego wręcz zadziwiającego zwierzęcia — czystego i inteligentnego, będącego jedną z najdoskonalszych istot w przyrodzie (*Oczekiwanie na małpę*, s. 132). Do wszystkich, bez wyjątku, zwierząt człowiek powinien mieć jednakowe podejście. Taką właśnie postawę reprezentuje jedna z bohaterek *Rezerwatu*.

W *Rezerwacie* interesującą postacią jest staruszka o czystym sumieniu i szczerym sercu — Jekatierina Andriejewna — opiekująca się bezinteresownie różnymi zwierzętami: jeleniem, kozami, rysiemi, wilkami i oswojoną wroną Klarą. Bitow nie kryje sympatii dla tej postaci. Za jej pomocą pokazuje jeden z tych typów ludzi, którzy okazują większą od innych wrażliwość. To o niej mawiają: „женщина святая, всякую тварь жалеет”<sup>199</sup> i przyprowadzają jej chore oraz zabłąkane zwierzęta. Kobieta nie potrafi odmówić pomocy słabym i prześladowanym istotom, więc ma prawdziwy zwierzyniec. Jekatierina nie pamięta, jak smakuje mięso, bo każdy swój przydział odstępował zwierzętom, podobnie jak Cwietajewa, która sama jadła tartą marchew, a umierającemu psu nie żałowała mięsnego bulionu. Żartobliwie komentuje postawę Jekatieriny Iwan Modestowicz — wegetarianin, zajmujący się ochroną środowiska:

У нас как раз звери — люди, им все, а людям и косточки не дадите...

(s. 442)

---

<sup>198</sup> А. СУДАРЕВ: *Отче наш*. В: *Новые петербургские повести*. Сост. П. КРУСАНОВ. Санкт-Петербург 2006, s. 189–411.

<sup>199</sup> А. БИТОВ: *Повести и рассказы*. Москва 1989, s. 441; następny cytat pochodzi z tego wydania; podaje stronę w tekście.

Twórczość Bitowa wpisuje się w prąd literacki zwany panekologizmem<sup>200</sup>. Trylogia *Nawiedzeni* staje się intelektualnym analogonem „dwujęzyczności”, rozumianej jako głos w szerszym dialogu kulturowym. Do głosu dochodzi tutaj dialog między nauką (etologia i ekologia) a sztuką (dziełem literackim), co — do pewnego stopnia — oddaje istotę zagadnienia dwóch kultur Charlesa Snowa. W dialogu tym zarówno język literatury, jak i język nauki znajdują się na takim samym poziomie — stają się równorzędne. Dwa pierwsze utwory trylogii są rodzajem metaforycznej eseistyki, a trzeci jest przykładem powieści dekonstrukcyjnej. Wykorzystanie chwytów typowych dla eseju pozwala pisarzowi „wygłosić” cykl wykładów z ekologii w połączeniu z etologią, estetyką ekologiczną i ekoetyką. W *Nawiedzonych* Ziemia stanowi jednorodny ekosystem. Bitow dowodzi, że człowiek wskutek postępu technicznego swą terytorialną niszę ekologiczną — habitat — poszerzył do rozmiarów całej planety, wypierając inne gatunki biologiczne. Tym samym zakłócił równowagę w przyrodzie „imperialistycznym” do niej nastawieniem. Rodzaj świadomości ekologicznej polegającej na nieczynieniu szkody żywym istotom, przekształcanie świata bez udziału przemocy, odbudowanie naruszonego ziemskiego ekosystemu, godzenie potrzeb ludności z możliwościami biosfery — wszystko to, wierzy pisarz, umożliwi ludzkości przejście do panekologicznego modelu egzystowania.

W dzisiejszym świecie zła i przemocy, tragicznym świecie, w którym cierpią ludzie i zwierzęta, coraz częściej pojawia się idea powrotu do wrażliwości i mentalności dziecka, dla którego świat nie jest zróżnicowany na życie ważniejsze i mniej ważne. Dla niego zgon człowieka i zwierzęcia stanowi koniec tego samego istnienia. Według Freuda człowiek wykopał przepaść między własnym światem a innym stworzeniem. Jednak nasza arogancja kształtuje się w późniejszym stadium rozwoju, dzieci bowiem nie dostrzegają różnicy między naturą zwierząt a swoją własną, nie wartościują życia na lepsze i gorsze. Dopiero w okresie dojrzewania rodzi się w człowieku silne poczucie wyobcowania<sup>201</sup>. Prostopadłe dziecko postrzega życie niewinnego i bezbronnego zwierzęcia jako równie ważne i cenne, tak jak ludzkie. Myśl o utraconej przez ludzi naturalnej wrażliwości, o zaniku spontanicznych odruchów serca w stosunku do wszystkich cierpiących istot odnajdujemy w nowoczesnej publicystyce. Pisarka Swietłana Aleksiejewicz — autorka takich książek, jak *Wojna nie ma w sobie nic z kobiety*

---

<sup>200</sup> И.С. СКОРОПАНОВА: *Русская постмодернистская литература: новая философия, новый язык*. Санкт-Петербург 2002, s. 312—318; Г.С. МИРОНОВА: *Панэкологические мотивы в романе А. Битова «Озлащенные»*. В: *Природа и человек в художественной литературе...*

<sup>201</sup> Z. FREUD: *A difficulty in the Path of Psycho-Analysis*. In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. London 1955, s. 140. Podaje za: Ch. PATTERSON: *Wieczna Treblinka...*, s. 39.

(У войны не женское лицо, 1985), *Krzyk Czarnobyla* (Чернобыльская молитва, 1990) — w wywiadzie udzielonym polskim dziennikarzom nie wstydziła się i nie zawahała się, by zwrócić uwagę na współdoznawane krzywdy zwierząt podczas ostatniej wojny i klęski ekologicznej. W komentarzu do historii ostrzelania przez Niemców barki z żołnierzami podkreśla: „Krzyki, jęki, ludzie toną. Jedna z kobiet w tych ciemnościach próbuje kogoś ratować z wody, taszczy jakieś cielsko, ledwo sama nie tonie. Na brzegu okazuje się, że to ryba, bieleńka wielkości człowieka. Ryba też jest ranna. Kobieta siada przy niej i płacze. Z wściekłości, ale też ze współczucia, że nawet zwierzęta w tym piekle cierpią”<sup>202</sup>. Według Aleksijewicz opowieść o rybie jest uniwersalna, ponieważ nie zawiera jakiegokolwiek kontekstu historycznego czy kulturowego — „świat życia jest jeden”. Pisząc książkę o Czarnobylu, autorka dowiedziała się, że ludzie zostawiali w napromieniowanym rejonie zwierzęta, które później rozstrzeliwano. To wydarzenie również zmusza do refleksji nad stosunkiem człowieka do zwierząt: „Za każdą wsią są wielkie cmentarze, nazywa się to »mogiły biologiczne«. Tak więc zdradziliśmy zwierzęta. Jestem przekonana, że kiedyś pojawi się nowa etyka. Trochę podobna do sposobu myślenia, który mają dzieci. One nie rozdzielają życia na mniej lub bardziej wartościowe. Babcia umarła, kot umarł [...] — w dziecięcym światopoglądzie to jedno. Po prostu: życie uszło. Myślę, że przyszła etyka będzie równie bezkompromisowa”<sup>203</sup>.

Nowy rodzaj etyki — nieodróżniony gatunkowo — wykracza poza środowisko etyków i ekologów. Reprezentuje go wielu współczesnych dziennikarzy, np. autor artykułu o odkryciu masowego pochówku zamordowanych około stu psów zaprzęgowych będącego przykładem rzezi, która wstrząsnęła Kanadą. Porównanie do masowych ludzkich grobów nasuwa się samo nie tylko przez bezpośrednie osadzenie okrutnego mordu na zdrowych psach w kontekście ludobójstwa w Rwandzie w 1994 roku (ekshumacją i wyjaśnieniem tej sprawy zajęli się ci sami eksperci medycyny sądowej, którzy badali groby Tutsich zamordowanych przez Hutu), ale również poprzez fakt, iż dokonał tego czynu były żołnierz, opisując swoje traumatyczne przeżycia na kanadyjskim forum dla zawodowych wojskowych, dzielących się wspomnieniami z pola walki<sup>204</sup>. Podaję ten przykład po to, by pokazać, że takie porównania nikogo już nie dziwią i nie oburzają. Mają one na celu uświadomienie wspólnego ludziom i zwierzętom jarzma cierpienia, które starał się uzmysłowić już w XVIII w. teolog Humphry Primatt. „**Ból jest bólem — podkreśla — bez względu na to, czy doświadcza go człowiek, czy zwierzę.** Stworzenie cierpiące ból — człowiek czy zwie-

<sup>202</sup> A. SOWIŃSKA, G. SROCZYŃSKI: *Być kobietą w ZSRR*. „Wysokie Obcasy”, 12.12.2011, s. 34.

<sup>203</sup> Tamże.

<sup>204</sup> J. PAWLICKI: *Rzeź psów husky*. „Gazeta Wyborcza”, 6.05.2011, s. 2.



rzę — jako istota świadoma nieszczęścia, dopóki ono trwa, doświadcza zła. Cierpienie [...] niezawinione, niesprowokowane, bez uprzedniej winy i bez dobrego celu, któremu mogłoby odpowiadać lecz jedynie, by okazać władzę lub zadowolić złe popędy — jest Okrucieństwem i niesprawiedliwością tego, kto do cierpienia się przyczynia”<sup>205</sup>.

Postmodernizm i dekonstruktywizm rzuciły śmiało wyzwanie racjonalistycznej wierze w wyższość człowieka. Zdaniem wielu badaczy współczesny dyskurs literacki konstruuje zwierzęce, by tworzyć ludzkie, w węższym ujęciu — kobiece (ekofeminizm, ekofilozofia). Jednym z przykładów jest twórczość nowoczesnej pisarki Swietłany Wasilenko (ur. 1956), która debiutowała w latach 80. W jej opowiadaniach z lat 90. (*Суслик, Бабочка, Весенняя кровь, Хрюша*), a także w powieści *Глуптаска* (*Дурочка*, 1998) wartościowe cechy o właściwościach wiktymologicznych reprezentują kobiety, dzieci i zwierzęta, stanowiąc dla pisarki zaplecze Innego, Niewinnego i Odmiennego.

Opowiadanie Wasilenko *Хрюша* (*Chrumka*) ukazuje stosunek do takiego zwierzęcia hodowanego, które w gospodarstwie pełni najbardziej służalczą funkcję — do świni. W utworze Maria nadała świni imię Waśka, co pozwala na osobowe postrzeganie zwierzęcia i stwarza dodatkowy hamulec, by go nie zabić. Bohaterka odnosi się do świni podmiotowo, wyraźnie czuje się do niej przywiązana. Ta więź emocjonalna sprawia, że Waśka nie jest przez nią traktowany jak zwykle zwierzę przeznaczone wcześniej czy później na rzeź. Matka nie może zdecydować się na zabicie świni. Nie zniechęca jej do trzymania Wasi ani nieprzyjemny zapach, ani bieda. Cóрка tego nie rozumie, ponieważ jej nie było z matką, która żali się:

Ты потому так кричишь, что ничего не знаешь. Ты с нами не жила. **А мы с Васькой** всю зиму прожили, сама знаешь, какая зима была. А корки, что я по помойкам собирала, про то **только я да Васька мой знаем**. И у печки его отогревала, поросеночком был. Ты бы сейчас на него посмотрела! А то — корки... А резать его сейчас, когда зиму прожили, мне жалко<sup>206</sup>.

Maria tak polubiła swinię, że traktuje ją niemal jak swoje dziecko, które odchowala. Tym bardziej żal zwierzęcia, bo opieka nad nim kosztowała ją wiele trudów i wyrzeczeń. Gdyby nie namowy i zdecydowana postawa córki, która wstydzi się matki cuchnącej chlewem, prawdopodobnie nie

---

<sup>205</sup> H. PRIMATT: *Dissertation on the Duty of Mercy and the Sin Of Cruelty to Brute Animals*. Cyt. za: A. LINZEY: *Teologia zwierząt*. Tłum. W. KOSTRZEWSKI. Kraków 2010, s. 36.

<sup>206</sup> С. ВАСИЛЕНКО: *Два рассказа*. „Новый мир” 1997, № 9. [http://magazines.russ.ru/novyi\\_mi/1997/9/vasilen.html](http://magazines.russ.ru/novyi_mi/1997/9/vasilen.html) [data dostępu: 9.10.2011]; następne cytaty pochodzą z wersji internetowej.

zdecydowałyby się zabić „swojego” Waśki. Córką dziwi się, że matka będąca inżynierem, śmierdząca świńskim nawozem tak bardzo, że pasażerowie w autobusie odwracają się od niej, nie przykładają do tego wagi. Córką Marii jest zazdrosna o Waśkę, którego znienawidziła od chwili, kiedy zrozumiała, że matka mieszka ze swinią, królikami, kurą nieznoszącą jajek, psem Fienią oraz kieruje się swoją własną logiką, a Waśka jest jej droższy od ludzi i rodzonego dziecka. Maria nie bez powodu zostaje porównana do ptaka. To podkreśla jej związek ze światem zwierząt: „Она [мама] часто так застывала, как птица”, „нескладная, с птичьими веками”, „большая голубая нескладная птица”.

Świnia jest hodowana przez Marię i jej siostrę Gałę. Być może dlatego wygląd zwierzęcia, jego ryja ma janusowe oblicze. Opis zarzynania świni wywołuje w czytelniku protest, bo nie zarzyna się jakiegoś anonimowego wieprza, tylko zabija się Waśkę, tego Waśkę, który był kiedyś prosiaczkiem, istotą z własnym charakterem. Zwierzę budzi tym większą litość, że w dniu „egzekucji” zachowuje się inaczej niż zwykle, nie chce wyjść ze swojego domku, chowa się przed ludźmi. Przeczuwa, co ma nastąpić, i broni się wszelkimi możliwymi sposobami. Scena świniobicia wnosi do utworu niepokój, wprowadza nastrój niezadowolenia i dyskomfortu. Córką Marii dostrzega rozpacz w oczach Waśki. Widzi drżenie jego ciała, odczuwa dosłownie na własnej skórze (pomaga go unieruchomić), jak zwierzę za wszelką cenę chce żyć: o życie walczy każdy naprężony mięsień, każda komórka i tkanka, wszystkie wnętrzości. W tej beznadziejnej walce o przetrwanie bierze udział cały buntujący się organizm, w którym wciąż pulsuje życie. Zwierzę nie poddaje się, próbując zrzucić z siebie obezwładniających go ludzi. Litość dla zwierzęcia potęgują odgłosy, jakie ono wydaje — od groźnego ryku przez „senne” porykiwanie, chrząkanie po pisk, kwik i skowyt z bólu oraz strachu. Po śmierci świnia wygląda zupełnie inaczej niż za życia. Zabieg personifikacyjny w opisie martwego zwierzęcia, które zamiast mordy / ryja ma twarz, budzi smutek i szacunek w obliczu śmierci, tchnie powagą:

Она [свинья] лежала совсем другая, чем та, которую я привыкла видеть. Не было ни злобно-умного глаза, ни прищуренного левого, глаза ее были тихо закрыты. **Не было хищной вытянутой морды, лицо ее, именно лицо, обмякло, было спокойно.**

Współczucie dla zwierzęcia jest tym większe, że w trakcie dalszej lektury okazuje się, że Waśka nie jest samcem. Opis niewinnej samicy, jej żeńskich atrybutów płciowych w postaci „bezbронных сутков” (denotujących karmienie młodych) konotuje pozytywne treści, jakie niesie w sobie każde macierzyństwo (ludzkie i zwierzęce): cud narodzin, dawanie i podtrzymy-

wanie życia, opieka nad potomstwem, poczucie bezpieczeństwa. Wszystko to rodzi żal i litość:

Свинью перевернули на спину: живот ее был так грязен, что мама решила протереть его тряпкой. И когда по бокам стекла грязная вода, мы увидели вдруг на мягком животе розовые, **беззащитные соски, наивно и жалко торчащие**. Это была *она*, а не Васька, мне даже в голову это не приходило: все Васька да Васька.

Natychmiast przychodzi na myśl wcześniejszy fragment utworu, w którym jest mowa o macierzyństwie córki Marii, okazującej miłość synowi w taki sposób, w jaki czyni to tylko matka, tak jak robi to samica wobec młodych. Użycie animalistycznego określenia (matka obлизuje syna) w ukazaniu relacji pomiędzy matką a synem stawia niemal znak równości między macierzyństwem ludzi i zwierząt:

И, схватив сына на руки, побежала в дом, уносила его, как уносит самка своего детеныша, беспрестанно целуя его, словно облизывая [...].

Empatia, jaką narrator obdarza świnie, wyrażone przez niego obrzydzenie i pogarda do zadawania śmierci bezbronnej istocie są spotęgowane faktem, że świniobicie i oprawianie martwego zwierzęcia stanowi traumę dla świadka zdarzenia — trzyletniego wnuka Marii, któremu matka pozwoliła patrzeć. Obraz stojącego w odrętwieniu małego chłopca, obserwującego patroszenie świni, wyjmowanie poszczególnych organów z trzewi, powtarzającego cicho i spokojnie: „Хрюшу зарезали, хрюшу зарезали...” — zwiastuje niekontrolowany wybuch emocji. Rozżalone dziecko niczym w amoku zrywa się do ucieczki przed matką — przecież ona też brała udział w zarzynaniu świnki. Prośba dziecka wyrażona poniewczasie: „Не надо убивать хрюшу!”, utrwala rozpacz z powodu nieodwracalności tego, co się stało. Pisarka ukazuje ścieranie się dwóch skrajnych poglądów na temat zabijania zwierząt. Jeden — pozytywny — reprezentuje córka Marii („Надо, надо резать, так надо, такая жизнь!”), która nie zważając na własne przykre doświadczenia z dzieciństwa (także była świadkiem świniobicia), nie tylko nie uchroniła przed tym syna, ale celowo pokazała mu to samo (scena zarzynania świni będzie go prawdopodobnie prześladować przez całe życie), ponieważ była przekonana, że takie doświadczenie pomoże chłopcu wyrosnąć na prawdziwego mężczyznę:

[...] мой сын не должен быть похож на женоподобных моих ровесников, которых тошнит от одного вида отрубленной головы петуха. Он должен быть мужчиной, чтобы смог сам зарезать свинью,

пристрелить больную собаку и убить ударом кулака в лоб кролика, как дядя Коля.

Drugi pogląd — negatywny („Не надо резать, не надо!”) — wyraża nieznający jeszcze życia malec, który uświadamia matce prostą myśl, że zabijanie jest złe. Kobieta wreszcie zrozumiała, iż jej syn ma rację. Przywołany wujek Kola reprezentuje typowo męskie podejście do zwierząt — „chłop żywemu nie przepuści”. Córka Marii, czując nienawiść i obcość własnego dziecka, przypomina sobie, jak niegdyś znienawidziła swojego chrzestnego za zabicie świni. Protest przeciwko zabijaniu zwierząt przeradza się w bunt przeciwko porządkowi świata ustanowionego przez Boga, przeciwko śmierci w ogóle:

И я закричала вместе с сыном: «Не надо, не надо!» — и чувствовала, что пока я буду так кричать, всю жизнь буду так кричать, то ничего не случится ни с моим сыном, ни с моей мамой: Тот не посмеет отобрать их у меня, они не умрут, пока я буду так кричать.

W powojennej literaturze rosyjskiej relacja człowiek — zwierzę interesuje twórców rosyjskich głównie w ekstremalnych okolicznościach polityczno-ekonomicznych, takich jak gułag, zesłanie, wojna, klęska żywiołowa, kolektywizacja wsi. W drugiej połowie XX wieku pisarze nawołują do etycznego traktowania zwierząt bardziej *explicite*, szczególnie w związku z ochroną dzikiej przyrody i walką z kłusownictwem. Zwierzę pada niewinną ofiarą zmian, zachodzących w ludzkim świecie. Człowiek jest egzaminowany ze swojego obchodzenia się ze zwierzętami w sytuacji wyjątkowej, którą podsuwa samo życie (Astańfiew, Szałamow, Cwietajewa, Aleksiejewicz, Tiendriakow). Krytycznej ocenie podlega zagłada ekologiczna, do której zmierza człowiek, unicestwiając dzikie gatunki w wyniku kłusownictwa i bestialskich czynów (Ajtmatow, Bitow). Jeśli w pierwszej połowie XX stulecia nad relacją człowiek — zwierzę ciążył jeszcze autorytet Lwa Tołstoja wegetarianina i mentalne wpływy filozofii Wschodu, to w drugiej połowie wieku źródeł namysłu nad tym, jak powinno się traktować zwierzęta, należy poszukiwać gdzie indziej. Sądzę, że wielki wpływ miały na to wojny, przeżycia osobiste i obserwacje samych pisarzy. Do Rosji zaczęły powoli dochodzić zachodnioeuropejskie idee ekofilozoficzne, ale równie ważne było odrodzenie rodzimych tendencji prozwierzęcych i ekoetycznych. Współczesna literatura rosyjska znalazła się pod bezpośrednim wpływem wzniosłych haseł ekologicznych i ekoetycznych (Astańfiew, Ajtmatow, Bitow, Załygin), tendencji religijnych Wschodu (Kim) oraz perspektywy posthumanizmu wyrażającego się postawą deantropocentryczną (Bitow, Wasilenko). W utworach poszerza się zasięg upodmiotowienia zwie-

rząt poprzez, znacznie częstsze aniżeli w poprzednim okresie, nadawanie imion zwierzęcym bohaterom bądź zindywidualizowaną charakterystykę konkretnych gatunków i pogłębienie ich wizerunku psychologicznego (np. Domki, Klary, Karanara, Gulsara, Kieszy, Nocki i wielu innych).

We współczesnej literaturze i kulturze rosyjskiej tematyka animalistyczna w utworach Wiktora Pielewina, Timura Pułatowa, Georgija Siemionowa, Swietłany Wasilenko, Jeleny Hermakowskiej lub w projektach typu performance Olega Kulika (*Zoofrenia*) czy filmach Aleksandra Rogożkina (*Особенности национальной охоты — Osobliwości narodowego polowania*, 1995) i Iwana Wyrypajewa (*Эйфория — Euforia*, 2006 — mam na myśli scenę egzekucji krowy) odzwierciedla ogólną tendencję rozwoju sztuki współczesnej, którą można określić — parafrazując Vladimira Nabokova — mianem: „stracić człowieka z piedestału”. Według J. Ostanienko człowiek współczesny stopniowo opuszcza piedestał półboga: „тот, кто считал себя венцом природы, оказывается слабее, глупее, даже уродливее дикого зверя [...]. Мы столь же незначительны, бессильны перед законами и случайностями огромного мира”<sup>207</sup>. Podobny pogląd reprezentuje w swoich rozważaniach Dariusz Czaja, który na podstawie zebranego materiału o postrzeganiu rzeczywistości pozaludzkiej dochodzi do wniosku, że zaszły bardzo wyraźne zmiany w traktowaniu zwierząt przez człowieka. Materiał ten świadczy o tym, że ekologiczny stosunek do zwierząt „nie tylko uwzględnia zwierzęta w refleksji antropologicznej, ale często [...] świadomie zamazuje różnice gatunkowe, ustawiając człowieka na tej samej płaszczyźnie co zwierzęta, a bywa, że pod pewnymi względami sytuuje go nawet niżej”<sup>208</sup>.

W literaturze rosyjskiej drugiej połowy XX wieku, zwłaszcza pod koniec ubiegłego stulecia, zauważamy egzystencjalno-estetyczny status zwierzęcia. Kategoria zwierzęcia sytuuje się w koniecznej, jeśli ludzkość ma przetrwać, mentalno-kulturowej przemianie. Studia nad zwierzęciem / zwierzętami wpisują się jednocześnie we współczesny nurt perspektywicznych badań genderowych, które „rozbudzają nowy typ wrażliwości — można ją nazwać wrażliwością na różnice czy wrażliwością na inność”<sup>209</sup>. Refleksja nad wszelką obcością i odmiennością powinna objąć również inne gatunki.

---

<sup>207</sup> E.A. ОСТАНЕНКО: *Символ, аллегория, фантастика в современной анималистической прозе. В: Природа и человек в художественной литературе...*, s. 237. Cyt. za: А. РОЗЕНХОЛЬМ: «Трагический зверинец»: «животные повествования» и гендер в современной русской литературе. „Гендерные исследования” 2005, № 13. <http://www.gender.univer.kharkov.ua/gurnal/gurnal-13-09.pdf> [data dostępu: 4.02.2010].

<sup>208</sup> D. CZAJA: *Anatomia duszy...*, s. 351—352.

<sup>209</sup> A. BURZYŃSKA, M. MARKOWSKI: *Teorie literatury XX wieku*. Kraków 2006, s. 441. Zob. R. KULIK: *Ziemia jest kobietą, czyli o płci, przyrodzie i ekologii*. W: *W kręgu gender*. Red. E. MAN-DAL. Katowice 2007, s. 13—30.

## Zakończenie

[...] skończoność jako stygmat bycia stworzonym człowiek dzieli ze zwierzętami [...]. Ale jego ludzka skończoność nie jest zdolna do tego zamknięcia, jakie osiąga zwierzę<sup>1</sup>.

Karl Jaspers: *Filozofia egzystencji*

„Образы животных в литературе — это своего рода зеркало гуманистического самосознания. Подобно тому, как самоопределение личности невозможно вне ее отношения к другой личности, так и самоопределение всего человеческого рода не может совершаться вне его отношения к животному царству”<sup>2</sup>. Michaił Epstein nie bez racji metaforycznie podkreśla, że literackie wizerunki zwierząt tworzą lustro humanistycznej samoświadomości. Można je porównać do pokrytego grubą warstwą kurzu tremo, stojącego na zapleczu domu (gr. *oikon*; *eko* — dom, środowisko), w którym mieszka człowiek. A „dom” to nasza wspólna planeta Ziemia<sup>3</sup>. Wielokrotnie podchodzi on do „lustra samoświadomości”, ale przegląda się w nim niechętnie, bo musiałby za każdym razem własnoręcznie przecierać powierzchnię, by ujrzeć to, co zepsuje mu dobre samopoczucie: krew, cierpienie, strach, ból i śmierć. Zobaczyłby obrazy, o których wolałby szybko zapomnieć. Odbija się w nich wyrzut sumienia ludzkości za instrumentalne i nierozważne obchodzenie się z Matką-Ziemią i jej mieszkańcami. Bycie człowiekiem oznacza bycie na Ziemi, mieszkanie, zamieszkiwanie<sup>4</sup>. Słowo klucz „dom” wiąże się z budowaniem, tworzeniem, roztaczaniem opieki. Z kilku znaczeń polisemantycznej symboliki domu ważne dla rozważań z kręgu eko są dwa: dom — świat, dom — drzewo życia. Parafrazując znane powiedzenie, można przyjąć: „Jak sobie

<sup>1</sup> K. JASPERS: *Filozofia egzystencji*. Tłum. D. LACHOWSKA. Warszawa 1990, s. 39.

<sup>2</sup> М. ЭПШТЕЙН: *Мир животных и самосознание человека*. В: ТЕНЗЕ: „Природа, мир, тайник вселенной...”. Система пейзажных образов в русской поэзии. Москва 1990. <http://www.nvkz.kuzbass.net/dworecki/other/e/2/animals.htm> [data dostępu: 20.10.2011].

<sup>3</sup> O tym, co kryje źródłosłów „dom”, zob. szerzej: D.Z. BENEDYKTOWICZ: *Dom w tradycji ludowej*. Wrocław 1992, s. 7—14.

<sup>4</sup> M. HEIDEGGER: *Budować, mieszkać, myśleć: eseje wybrane*. Tłum. K. MICHAŁSKI, K. POMIAN i in. Warszawa 1977. Cyt. za: D.Z. BENEDYKTOWICZ: *Dom...*, s. 19—21.



wybudujesz (zaopiekujesz się domem), tak przeżyjesz lub zginiesz”. Innymi słowy, dalsze „być albo nie być” *homo sapiens* zależy od tego, jak będzie dbał o swoje środowisko, w tym o zwierzęta.

Stosunek człowieka do zwierząt stanowi temat często podejmowany w literaturze światowej. W twórczości pisarzy rosyjskich nie jest on wprawdzie tematem wiodącym, lecz stale powracającym motywem (wątkiem, fabułą) budującym każdorazowo artystyczną całość. Poznanie artystyczne wpisuje motywy zwierząt w symboliczny kontekst, jakim jest dzieło literackie z istoty rzeczy. Literatura rosyjska (i nie tylko) — ujmując rzecz metaforycznie — spływa zwierzęcą krwią i tonie w morzu łez przelanych nad zwierzęcą niedolą. Badając ten makabryczny fenomen, dochodzę do wniosku, że przeanalizowane przeze mnie utwory — sytuując się w światopoglądzie dzieła — są uwiarygodniane biograficznymi faktami spoza dzieła i realistycznie odzwierciedlają prawdziwy fragment codziennej rzeczywistości, w której przeplatają się losy ludzi i zwierząt. Niestety, interakcja ludzko-zwierzęcych relacji w głównej mierze opiera się na zabijaniu, przemocy i krzywdzie.

Człowiek najczęściej obchodzi się ze zwierzętami niegodziwie, ale to nie zwalnia pisarzy z poczucia etycznej odpowiedzialności za ten stan rzeczy. Biorą na siebie brzemień owej odpowiedzialności. Wprawdzie nie ma wśród współczesnych autorów rosyjskich (może z wyjątkiem Czingiza Ajtmatowa, Wiktora Astafjewa i Andrieja Bitowa) tych na miarę Isaaca Bashevisa Singera, Johna Maxwella Coetzeego lub Olgi Tokarczuk, którzy stawiają sprawę traktowania zwierząt w subwersywnym nurcie, ale etyczny aspekt relacji człowiek — zwierzę ma dla wielu z nich ważne i przełomowe znaczenie.

Pisarze rosyjscy — w większości zdeklarowani miłośnicy i obrońcy zwierząt — wyrażają zdecydowany sprzeciw władczej postawie człowieka wobec innych stworzeń, nawołując do zaprzestania ludzkiej „zabawy w Boga zwierząt”. Utwory literackie analizowane w niniejszej rozprawie są świadectwem tego, że ludzie stają się rzecznikami swoich młodszych, a ściślej starszych „braci”, ponieważ myślą o zwierzętach, myślą wraz z nimi, myślą w ich imieniu, a takie myślenie nie jest — jak podkreśla Dariusz Czaja — „żadnym przejawem łzawego sentymentalizmu”<sup>5</sup>. W literaturze rosyjskiej stale powraca wątek moralnych obligacji wobec fauny. Okazuje się, że włączenie zwierząt w horyzont etycznego myślenia jest często w przypadku pisarzy i poetów naturalną konsekwencją osobistej względem nich postawy, przejawiającej się wegetarianizmem, zaniechaniem polowania / wędkowania, posiadaniem własnych zwierząt, zainteresowaniami przyrodniczymi i weterynaryjnymi.

---

<sup>5</sup> D. CZAJA: *Zwierzęta w klatce (języków)*. „Konteksty” 2009, nr 4, s. 7.

Utrwalanie wizerunku literatury rosyjskiej jako ilustrującej wyłącznie krzywdę, niedolę i cierpienie zwierząt byłoby fałszywe, niesprawiedliwe i jednostronne. Można w niej bowiem odnaleźć — jak dowiodła przeprowadzona analiza — wiele przykładów prawdziwej i szczerzej przyjaźni człowieka ze zwierzętami. Ten pozytywny stosunek do „braci mniejszych” opiera się na szacunku, zrozumieniu, trosce i dbałości, a często na poświęceniu i oddaniu. Jednak, zdecydowanie więcej jest w utworach nie-szczęśliwych, pokrzywdzonych i odtrąconych zwierząt. Gdzieś pomiędzy franciszkańskim brataniem się i szukaniem więzi ze wszystkim, co żyje (np. poezja Szczerbiny, Jesienina, Dobrolubowa, Błażennego), emocjonalnym poświęcaniem się (dokumentalna proza Cwietajewej), humanitarną i szlachetną ochroną (np. Szałamow), epatowaniem krwią i cierpieniem (np. Arcybaszew, Radugin), a rzeczowymi głosami obrońców przyrody (np. Dostojewskiego, Lwa Tołstoja, Czertkowa, Leskowa, Zinowjewej-Annibał, Astafjewa) i zdegradowaniem człowieka do znacznie niższej niż dotychczas rangi podmiotu, przypisaniem mu roli szkodnika biosfery oraz najokrutniejszego zwierzęcia (Bitow, Jewtuszenko) jest miejsce na gorzką refleksję, że literackie próby naprawy świata poprzez krzewienie etycznego stosunku *homo sapiens* — *animalia* są głosem „wołającego na puszczy”. Jednakże rosyjscy pisarze nie rezygnują z głoszenia patetycznego przesłania. Zwłaszcza współcześni potwierdzają autentyzm swojej głęboko humanitarnej postawy wobec uniwersum zwierząt, włączając się aktywnie w różnego rodzaju szlachetne inicjatywy. Niech za przykład posłuży pierwszy na świecie pomnik bezpańskiego kundla Malczika zatytułowany *Współczucie*, poświęcony bestialsko zabitemu psu. Pomnik ten — stojący w Moskwie przy wejściu do stacji metra, gdzie rozegrała się tragedia — został zbudowany i umieszczony w tym miejscu dzięki poparciu znanych osobistości ze świata kultury, w tym pisarzy, takich jak: Jewgienij Jewtuszenko, Anatolij Kim, Biełła Achmadulina, Jurij Szewczuk, Fazil Iskander, Michaił Lewitin. Pomnik bezdomnego psa stał się symbolem szacunku dla wszystkich żywych istot i społecznego protestu przeciwko nieludzkiemu traktowaniu bezpańskich zwierząt<sup>6</sup>.

Kategoria zwierząt jest wszechobecna w rosyjskiej tradycji literackiej. Najczęściej pojawiają się opisy takich gatunków, jak koń, pies, kot, niedźwiedź, rzadziej krowa, świnia, sporadycznie wielbłąd, z ptaków — gołąb i wróbel, a z owadów — mrówka, mucha, pszczoła, karaluch. Ponad wszelką wątpliwość szczególną pozycję w tym zwierzęcym panteonie zajmuje koń. W literaturze rosyjskiej charakterystyczną cechą refleksji o zwierzętach jest

---

<sup>6</sup> <http://wesolalapka.pl/porady/artykuly-o-psach/wasze-historie/prawdziwe-historie/645-bezpańskie-psy-w-moskwie>; Д. Орлов: *Сукины дети «Бездомные псы попадают в рай»-2*. „Родная газета”. 8.04.2005, № 13(99). <http://www.rodgaz.ru/index.php?action=Articles&dirid=16&tek=15441&issue=192> [data dostępu: 10.03.2012].

poszukiwanie trwałej czystości moralnej człowieka, jego koegzystencji z przyrodą bez uszczerbku dla innych form życia, ale tę postawę reprezentują nieliczni bohaterowie. Stosunek do zwierząt jest równocześnie postrzegany jako wyznacznik postawy moralnego szacunku dla wszystkiego, co żyje wokół, polega na uświadomieniu, że właśnie człowiek powinien być odpowiedzialny za istoty słabsze od niego, może przezwyciężyć okrucieństwo współczuciem, musi respektować prawo do życia innych istot. Życie w przyjaźni z naturą to postulowany ideał realizujący różne formy kontaktu ze zwierzętami: w ujęciu religijnym, poza cywilizacją, w ramach międzygatunkowej komunikacji, poprzez bezinteresowną przyjaźń, poświęcenie i więź, poszukiwanie paraleli w życiu człowieka i zwierząt.

Badanie stosunku człowieka do zwierząt w literaturze rosyjskiej oddaje pewną prawdę nie tylko o samych relacjach, lecz także o ludziach, ich kondycji moralnej, postawach, wzorach percepcji świata i emocjonalnego odczuwania. Badania nad relacjami ludzko-zwierzęcymi buduje szerszy kontekst kreowania postaw w stosunku do świata: moralny, emocjonalny, intencjonalny. Przyjazne obcowanie człowieka ze zwierzęciem nie tylko wywołuje zachwyt i podziw, ale również daje impuls do kontemplacji filozoficznych, afirmujących wszelkie życie, do rozmyślań o egzystencji, braterstwie i wspólnocie.

W poszukiwaniach i obserwacjach skupiłam się na materiale utworów, które wydały mi się najbardziej reprezentatywne dla omawianego problemu. Literatura rosyjska jest bogata w egzemplifikacje potocznych i naukowych wyobrażeń o zwierzętach. Jednak to niewątpliwie tylko jakaś część utworów, do których udało mi się dotrzeć i zasadnie uznać, że dają one adekwatne i rzetelne wyobrażenie o całości. Podjęcie się opracowania kompletnej monografii poświęconej obrazom zwierząt w historii literatury rosyjskiej z pewnością wymagałoby zaangażowania zespołu wnikliwych i cierpliwych badaczy. Komplementarny opis ludzkich relacji ze zwierzętami, odzwierciedlony w utworach literackich, wydaje mi się utopijnym projektem badawczym i zgoła nierealnym przedsięwzięciem z uwagi na ograniczoną objętość publikacji tego typu. Jeśli książka ta budzi niedosyt (nie uwzględniłam m.in. utworów Konstantina Paustowskiego i Gawriły Trojepolskiego), to należy uznać ów niedobór za zaletę w tym sensie, że moja rozprawa może stanowić prolegomena do dalszych badań, studiów i opracowań ekoliteraturoznawczych — niniejsza monografia otwiera je w polskiej humanistyce filologicznej. Zarazem przekrojowy aspekt rozprawy rodzi niedopowiedzenia z racji braku pogłębionych analiz tekstów artystycznych, które były podporządkowane sygnalizowanej we wstępie nowej propozycji badawczej i odmiennej koncepcji organizowania bazy materiałowej. Przed interdyscyplinarnymi badaniami nad relacją człowieka do zwierzęcia, rozumianą jako swój / obcy / inny w nas, poza nami,

obok nas, otwierają się szerokie perspektywy. W *animal studies* dostrzegam różne możliwości interpretacyjne na materiale twórczości jednego z pisarzy lub wybranych utworów kilku z nich. Można analizować także obecność jednego gatunku zwierzęcia w utworach, np. badanie motywu karalucha w literaturze rosyjskiej byłoby obiecującym, aczkolwiek pracochłonnym przedsięwzięciem. Ciekawy obiekt badań literaturoznawczych mogłyby stanowić zwierzęta w literaturze dziecięcej, np. Konstantina Uszynskiego, Witalija Biankiego, Jewgienija Piermiaka, Borisa Żytkowa, Wiery Czapliny.

Analizy komparatystyczne wiodą do tego, by zaanektować podmiotowość zwierzęcia także jako interpretacyjny klucz kultury za Lotmanowską inspiracją dotyczącą symbolu domu. Biorąc pod uwagę grecki źródłosłów prefiksu „eko-” można poszukiwać w literaturze rosyjskiej nośnego treściowo materiału, na którego podłożu dałoby się rozwinąć ekofilozoficzne problemy dotyczące planetarnego bycia, wspólnoty zamieszkiwania, kategoryzacji i waloryzacji wielorakich bytów itp. Być może monografia ta otwiera nowe konteksty badawcze z pogranicza nauk humanistycznych i przyrodniczych bądź stanowi skromny wkład do nadchodzącej symbolicznej percepcji uniwersum / świata, do uznania, że koło hermeneutyczne zatacza obrót — powraca do starożytnej symbolizacji zwierząt.

Wreszcie, na zakończenie dwie istotne uwagi. Pierwsza dotyczy wprowadzania samych pisarzy, których utwory omówiono niejako w oderwaniu od epoki literackiej (tylko z zasygnalizowaniem formacji, prądów, kierunków), co prawdopodobnie rzutuje na ich egalitarne potraktowanie. Wszyscy oni zasługują na to, by ich usytuować w przedziale „wielkiego chronotopu” (za Michaiłem Bachtinem) zwłaszcza wobec faktu, że umieszczeni zostali w odmiennym metakontekście. Wartości etyczne, które były głównym przedmiotem rozważań, nie zawsze przekładają się na walory artystyczne i *vice versa*. Co więcej, niech mi wybaczą koledzy literaturoznawcy, w mojej koncepcji badawczej nie było istotne, czy humanitarnemu stosunkowi bohatera / narratora / pisarza do zwierząt towarzyszy wysoki czy niski poziom artystyczny dzieła. Przykładowo, w wybitnej pod względem sztuki literackiego twórczości Michaiła Priszwina odnalazłam mniej dylematów moralnych w relacji człowiek — zwierzę niż w pozornie naiwnej, nieco rozegzaltowanej poezji Wieniamina Błażennego. Rodzi się zatem pytanie: Czy w doborze utworów można było jednoznacznie przeprowadzić granicę pomiędzy tanim sentymentalizmem / egzaltowanym patosem w ukazaniu relacji człowiek — zwierzę a prawdziwą wyważoną etyką wypływającą z owych relacji? W moim przekonaniu taki podział wykluczyłby próbę całościowego oglądu omówionego tutaj problemu. Prezentacja szerokiego spektrum utworów, należących zarówno do spuścizny „zapomnianych” lub drugorzędnych pisarzy będących miłośnikami zwierząt, jak i koryfeuszy, pokazała szersze i ciekawsze perspektywy badawcze. Okazuje się, że

literatura o nie najwyższej wartości estetycznej (a nawet taka, która tej wartości jest niemal zupełnie pozbawiona) zawiera większy ładunek moralny, sprzyjający rozwijaniu interpretacji w kierunku ekofilozoficznym aniżeli utwory wybitne, których jest znacznie mniej, nie zawsze autorstwa znanych pisarzy.

I wreszcie, druga uwaga dotyczy ujęcia problematyki. Starłam się unikać emocjonalizmu i moralizatorstwa, ale prawdopodobnie ani jednego, ani drugiego nie udało się wyeliminować z powodu niełatwego i kontrowersyjnego charakteru pewnych tematów. Podczas zbierania materiałów czytałam wstrząsające artykuły i raporty o czynach, jakich człowiek dopuszcza się wobec zwierząt (i ludzi). Nie chcąc grać na czulej strunie i epatować drastycznymi przykładami, nie uwzględniłam ich w rozprawie, uznając, że fragmenty z przytoczonych rosyjskich utworów literackich są aż nadto sugestywne i zrekompensują ten brak naukowego materiału dowodowego, ale pozostał on w mojej pamięci. Myślę, że o zabijaniu i śmierci nie sposób pisać bez emocji.

## Wybrana bibliografia

### Rosyjskie teksty źródłowe w polskim przekładzie

- AJTMATOW Cz.: *Biały statek*. Tłum. M. OKOŁÓW-PODHORSKA. Warszawa 1985.
- AJTMATOW Cz.: *Dzień dłuższy niż stulecie*. Tłum. A. BOGDAŃSKI. Warszawa 1986.
- AJTMATOW Cz.: *Golgota*. Tłum. A. WOŁODŹKO. Warszawa 1991.
- AJTMATOW Cz.: *Żegnaj, Gulsary!* Tłum. M. OKOŁÓW-PODHORSKA. Warszawa 1985.
- Antologia dawnej noweli rosyjskiej*. Wybór R. ŚLIWOWSKI. Warszawa 1978.
- Antologia opowiadań radzieckich*. Warszawa 1977.
- ARSIENJEW W.K.: *Dersu Uzala*. Tłum. A. STAWAR. Warszawa 1950.
- ASTAFIEW W.: *Królowa ryb*. Tłum. H. KLEMIŃSKA. Warszawa 1980.
- ASTAFIEW W.: *Szafirowy zmierzch*. Tłum. H. KLEMIŃSKA. Warszawa 1973.
- ASTAFIEW W.: *Znaki na korze. Opowiadania*. Tłum. H. KLEMIŃSKA. Warszawa 1974.
- BABEL I.: *Historia jednego konia*. Tłum. M. BINOM i in. Warszawa 1988.
- BIEŁOW W.: *Ludzka rzecz*. Tłum. W. BIEŃKOWSKA, J. LITWINIUK. Warszawa 1971.
- BUNIN I.: *Wieś*. Tłum. Z. PETERSOWA. Olsztyn 1985.
- CZECHOW A.: *Święta noc i inne opowiadania*. Tłum. I. BAJKOWSKA i in. Wybór N. MO-  
DZELEWSKA. Warszawa 1987.
- DOSTOJEWSKI F.: *Białe noce i inne utwory*. Tłum. W. BRONIEWSKI, G. KARSKI, A. STA-  
WAR, Z. PODGÓRZEC. „Z Dzieł Fiodora Dostojewskiego”. T. 5. Warszawa 1992.
- DOSTOJEWSKI F.: *Biesy*. Tłum. T. ZAGÓRSKI, Z. PODGÓRZEC. Warszawa 1992.
- DOSTOJEWSKI F.: *Bracia Karamazow*. Tłum. A. WAT. Warszawa 1959.
- DOSTOJEWSKI F.: *Dziennik pisarza 1876*. T. 2. Tłum. M. LEŚNIEWSKA. Warszawa 1982.
- DOSTOJEWSKI F.: *Notatki z podziemia. Gracz*. Tłum. G. KARSKI. Warszawa 1992.
- DOSTOJEWSKI F.: *Opowieści fantastyczne*. Tłum. M. LEŚNIEWSKA. Kraków 1988.
- DOSTOJEWSKI F.: *Skrzywdzeni i poniżeni*. Tłum. W. BRONIEWSKI. Poprawił Z. Podgó-  
RZEC. Warszawa 1992.
- DOSTOJEWSKI F.: *Wspomnienia z domu umarłych*. Tłum. Cz. JASTRZĘBIEC-KOZŁOWSKI.  
Warszawa 1992.
- DOSTOJEWSKI F.: *Zbrodnia i kara*. Tłum. Cz. JASTRZĘBIEC-KOZŁOWSKI. Warszawa 1986.
- DOSTOJEWSKI F.: *Z notatników*. Wybór i tłum. Z. PODGÓRZEC. Warszawa 1979.
- GARSZYN W.: *Czerwony kwiat. Opowiadania*. Tłum. S. KLONOWSKI. Warszawa 1958.
- GORKI M.: *Dzieciństwo*. Tłum. K. BILSKA. Warszawa 1974.
- GORYSZYN G.: *Łyk świeżego powietrza*. Tłum. A. BIEŃ. Warszawa 1989.
- JESIENIN S.: *Poezje*. Tłum. T. NOWAK. Kraków 1984.



- KIM A.: *Zbieracze ziół*. Tłum. W. KARACZEWSKA. Warszawa 1988.
- KUPRIN A.: *Pojedynek*. Tłum. H. ROGALA. Warszawa 1980.
- KUPRIN A.: *Utwory wybrane*. T. 1. Tłum. Z. FEDECKI, J. MIETKOWSKI, H. OLSZEWSKA. Kraków 1950.
- NAGIBIN J.: *Fajka i inne opowiadania*. Tłum. J. DMOCHOWSKA. Warszawa 1955.
- PIELEWIN W.: *Życie owadów*. Tłum. E. ROJEWSKA-OLEJARCZUK. Warszawa 2004.
- PLATONOW A.: *Utwory wybrane*. Tłum. I. BAJKOWSKA i in. Warszawa 1965.
- Poezja rosyjska do 1917 roku. Antologia*. Wybór W. KIWIŁSZY. Łódź 1987.
- PRISZWIN M.: *Korzeń życia i inne opowiadania*. Tłum. A. STAWAR. Warszawa 1953.
- PRISZWIN M.: *Żrenice ziemi. (Z dzienników 1946—1950)*. Wybór i tłum. W. WOROSZYLSKI. Warszawa 1960.
- RASPUTIN W.: *Pożegnanie z Matiorą*. Tłum. J. LITWINIUK. Warszawa 1985.
- Rosyjska poezja radziecka. Antologia*. Wybór G. PORĘBINA. Warszawa 1986.
- ROZANOW W.: *Aforyzmy*. Tłum. M. BIERNACKA. Warszawa 1984.
- ROZANOW W.: *Pół-myśli, pół-uczucia*. Tłum. J. KANIA. Kraków 1998.
- SOŁUGUB F.: *Mały bies*. Tłum. R. ŚLIWOWSKI. Warszawa 1973.
- SOŁŻENICYN A.: *Jak odbudować Rosję?: refleksje na miarę moich sił*. Tłum. J. ZYCHOWICZ. Kraków 1991.
- SZAŁAMOW W.: *Opowiadania kołymskie*. Tłum. J. BACZYŃSKI. T. 1—3. Gdańsk 1991.
- TIENDRIAKOW W.: *Ciasny węzeł*. Tłum. W. JURKIEWICZ. Warszawa 1962.
- TIENDRIAKOW W.: *Jętka — jednodniówka. Znajda*. Tłum. H. KLEMIŃSKA. Warszawa 1968.
- TIENDRIAKOW W.: *Sąd*. Tłum. K. LATONIOWA. Warszawa 1962.
- TOŁSTOJ A.: *Piękna nieznajoma i inne opowiadania*. Tłum. A. SARACHANOWA. Kraków 1975.
- TOŁSTOJ L.: *Anna Karenina*. Tłum. A. IŁŁAKOWICZÓWNA. Warszawa 1972.
- TOŁSTOJ L.: *Dzieła*. T. 3: *Opowiadania*. Tłum. E. SŁOBODNIKOWA i in. Warszawa 1956.
- TOŁSTOJ L.: *Hadzi Murat*. Tłum. Cz. JASTRZĘBIEC-KOZŁOWSKI. Warszawa 1987.
- TOŁSTOJ L.: *Listy*. Tłum. M. LEŚNIEWSKA. T. 1. Kraków 1976.
- TOŁSTOJ L.: *Wojna i pokój*. Tłum. A. STAWAR. Warszawa 1988.
- TOŁSTOJ L.: *Wybór pism*. W: ASMUS W.F.: *Lew Tołstoj*. Tłum. J. WALICKA. Warszawa 1964.
- TRENIOW K.: *Utwory wybrane. Opowiadania — szkice — artykuły*. Tłum. W. KAŁUBA, Z. WĘDRYCHOWSKI, J. WOLSKI. Kraków 1951.
- TRIFONOW J.: *Stary*. Tłum. J. DZIARNOWSKA. Warszawa 1983.
- TURGIENIEW I.S.: *Mumu*. Tłum. Z. ŁAPICKA. Warszawa 1950.
- TURGIENIEW I.: *Opowiadania*. Tłum. P. HERTZ. Warszawa 1950.
- TURGIENIEW I.: *W przededniu*. Tłum. T. STĘPNIEWSKI. Warszawa 1986.
- TURGIENIEW I.: *Zapiski myśliwego*. Tłum. J. DMOCHOWSKA i in. Warszawa 1987.
- WASILENKO S.: *Głuptaska*. Tłum. J. CZECH. Wołowiec 2007.
- Wielobarwie. Antologia współczesnego opowiadania rosyjskiego*. Wybór W. BORISOW. Łódź 1980.
- WŁADIMOW G.: *Wierny Rusłan*. Tłum. A. DRAWICZ. Kraków 1999.
- Z liryki rosyjskiej XX wieku*. Red. A. POMORSKI. Tłum. S. POLLAK. Warszawa 1987.

## Rosyjskie teksty źródłowe w oryginale

- Аксаков С.Т.: *Избранные сочинения*. Москва—Ленинград 1949.
- Битов А.: *Оглашенные. Роман — странствие*. Москва 1995.
- Битов А.: *Повести и рассказы*. Москва 1989.
- Василенко С.: *Два рассказа*. «Новый мир» 1997, № 9.
- Вознесенский А.: *Ахиллесово сердце. Стихи*. Москва 1966.
- Добролюбов А.: *Сочинения. Из книги Невидимой*. Eds. L. FLEISHMAN, J. DALANEY GROSSMAN i in. Barkeley 1983.
- Достоевский Ф.М.: *Братья Карамазовы*. Paris 1995.
- Есенин С.: *Собрание сочинений в трех томах*. Москва 1977.
- Жизнь рядом с нами. Рассказы о животных*. Сост. А.И. Журавлёва, В.Н. Некрасов. Москва 1983.
- Залыгин С.: *Экологический роман*. «Новый мир» 1993, № 12.
- Ким А.: *Белка. Роман-сказка*. Москва 2001.
- Ким А.: *Вкус терна на рассвете. Рассказы*. Москва 1985.
- Куприн А.И.: *Собрание сочинений*. Т. 5: *Произведения 1907—1913*. Москва 1972.
- Лесков Н.: *Леди Макбет Мценского уезда. Повести и рассказы*. Москва 2001.
- Лесков Н.С.: *Повести и рассказы*. Львов 1986.
- Некрасов Н.В.: *Стихотворения и поэмы*. Москва 1980.
- Маяковский В.: *Избранные произведения в двух томах*. Москва 1953.
- Неизвестный Толстой. Первая ступень*. Сост. А.В. Кюрегана. Королев 2011.
- О братьях наших меньших*. Сост. А. Комиссарова. Москва 1983.
- Русские поэты XIX века. Вторая половина*. Сост. Т.П. Казвмоава. Москва 1989.
- Рябинин Б.: *Ушедшее — живущее. Книга воспоминаний*. Москва 1985.
- Соколов-Микитов И.С.: *Дальние берега. Повести и рассказы*. Москва 1975.
- Соколов-Микитов И.С.: *У светлых истоков*. Ленинград 1969.
- Соллогуб В.А.: *Собачка. В: Русские повести XIX века 40—50 годов*. Т. 2. Ред. Б.С. Мейлах. Москва 1952.
- Тендряков В.: *Люди или нелюди. Повести и рассказы*. Москва 1990.
- Тендряков В.: *Перевертыши*. Москва 1974.
- Толстой Л.Н.: *Повести и рассказы 1903—1910*. Москва 1983.
- Толстой Л.Н.: *Путь жизни*. Москва 1993.
- Тургенев И.С.: *Муму*. Москва 1975.
- Хлебников В.В.: *Еня Воейков. В: «Вестник Общества Велимира Хлебникова»*. Ред. Е.Р. Арензон и др. Москва 1996.
- Хлебников В.: *Стихотворения. Поэмы. Драмы. Проза*. Москва 1986.
- Цветаева А.: *Воспоминания*. Москва 1983.
- Цветаева А.: *Моя Сибирь*. Москва 1988.
- Шаламов В.Т.: *Воспоминания*. Москва 2001.

## Inne teksty źródłowe

- BIRENBAUM H., BUJAK A.: *Życie każdemu drogie*. Kraków 2005.
- COETZEE J.M.: *Elizabeth Costello*. Tłum. Z. BATKO. Kraków 2006.
- COETZEE J.M.: *Hańba*. Tłum. M. KŁOBUKOWSKI. Kraków 2001.
- COETZEE J.M.: *Żywoty zwierząt*. Tłum. A. DOBRZAŃSKA-GADOWSKA. Warszawa 2004.
- DREWERMANN E.: *Zstępując na Barłę Słońca. Medytacje o śmierci i zmartwychwstaniu*. Tłum. M.L. KALINOWSKI. Gdynia 2000.
- GOMBROWICZ W.: *Bestarium*. Wybór W. BOLECKI. Kraków 2004.
- HRABAL B.: *Auteczko: ballada*. Tłum. J. PACZEŚNIAK. Kraków 2003.
- KLEMPERER V.: *Dziennik 1933–1945: wybór dla młodych czytelników*. Tłum. A. i A. KLUBOWIE. Kraków 1999.
- KOSSAK Z.: *Szaleńcy Boży*. Warszawa 1970.
- KRZYWICKA I.: *Mieszane towarzystwo. Opowiadania dla dorosłych o zwierzętach*. Warszawa 1997.
- KUNDERA M.: *Nieznosna lekkość bytu*. Tłum. A. HOLLAND. Warszawa 1996.
- MALAPARTE C.: *Kaputt*. Tłum. B. SIEROSZEWSKA. Warszawa 1962.
- MAŁACZEWSKI E.: *Koń na wzgórzu*. Warszawa 1991.
- NAŁKOWSKA Z.: *Mój ojciec*. Warszawa 1955.
- NAŁKOWSKA Z.: *Niecierpliwi*. Warszawa 1978.
- NAŁKOWSKA Z.: *Opowiadania. Księga o przyjaciółtach. Między zwierzętami*. Warszawa 1986.
- ODOJEWSKI W.: *Jedźmy, wracajmy, i inne opowiadania*. Warszawa 2000.
- SINGER I.B.: *Pokutnik*. Tłum. P. SMOGORZEWSKI. Toruń 1992.
- SINGER I.B.: *Seans i inne opowiadania*. Tłum. G. KURZAŃKOWSKA. Gdańsk 1993.
- TOKARCZUK O.: *Prowadź swój pług przez kości umarłych*. Kraków 2009.

## Opracowania

- ALEKSANDROWICZ J.: *Cerebrologia. Nauka o wpływie środowiska na zdrowie somatyczno-psychiczne*. W: *Zdrowie psychiczne*. Red. K. DĄBROWSKI. Warszawa 1985.
- ARTZ V., BIRMELIN I.: *Takie jak my? Czy zwierzęta mają świadomość?* Tłum. M. DUDKIEWICZ. Warszawa 2001.
- BADHAM P.: *Czy zwierzęta mają nieśmiertelne dusze?* „Konteksty” 2009, nr 4.
- BAKKE M.: *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*. Poznań 2010.
- BAKKE M.: *Między nami zwierzętami. O emocjonalnych związkach między ludźmi i innymi zwierzętami*. „Teksty Drugie” 2007, nr 1/2.
- BAKKE M.: *Studia nad zwierzętami: od aktywizmu do akademii i z powrotem?* „Teksty Drugie” 2011, nr 3.
- BARAŃSKI Z.: *Zwierzęta Konstantego Paustowskiego*. „Slavia Orientalis” 2003, nr 1.

- BARAŃSKI Z.: *Żurawie w literaturze rosyjskiej*. W: „Slavica Wratislaviensia”. T. 148. Red. K. GALON-KURKOWA. Wrocław 2009.
- BENDYK E.: Człowiek — tytan. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15.
- BENEDYKTOWICZ D.Z.: *Dom w tradycji ludowej*. Wrocław 1992.
- BENTHAM J.: *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*. Tłum. B. NAWRO-CZYŃSKI. Warszawa 1958.
- Bestie, żywy inwentarz i bracia mniejsi. Motywy zwierzęce w mitologiach, sztuce i życiu codziennym. Red. P. KOWALSKI, K. ŁEŃSKA-BAK, M. SZTANDARA. Opole 2007.
- BIAŁOCERKIEWICZ J.: *Status prawny zwierząt. Prawa zwierząt czy prawna ochrona zwierząt*. Toruń 2005.
- BOBRAN J.: *Z obserwacji nad pejzażem w prozie Władimira Tiendriakowa*. W: *Człowiek i przyroda w literaturze rosyjskiej*. Red. K. PRUS. Rzeszów 1995.
- BOLECKI W.: „Jak zachować się wobec krowy?” (*Wstęp do bestiariusz Witolda Gombrowicza*). W: GOMBROWICZ W.: *Bestiariusz*. Wybór W. BOLECKI. Kraków 2004.
- BONENBERG M.M.: *Człowiek i Ziemia*. Kraków 1999.
- BRACH-CZAINA J.: *Szczeliny istnienia*. Warszawa 1992.
- BRANDSTAETTER R.: *Kroniki Asyżu*. Warszawa 1947.
- BRUS A.: *Próba interpretacji poematu „Żuraw” w kluczu ekologii kulturowej*. W: *W kręgu problemów ekologii kultury*. Red. H. CHAŁACIŃSKA, K. KROPACZEWSKI. Poznań 2011.
- BRZOWSKI J.: *Krótką historią zwierząt, które także bywają śmiertelne*. „Teksty” 1979, nr 6.
- BUDEROWICZ Z.: *Przyjaciel człowieka: psy w opowiadaniach Nałkowskiej*. „Guliwer” 2006, nr 3.
- CALHOUN J.B.: *Myszy a ludzie*. W: *Człowiek, zwierzę społeczne*. Wybór B. SZACKA, J. SZACKI. Tłum. K. NAJDER i in. Warszawa 1991.
- CZAJA D.: *Anatomia duszy. Figury wyobraźni i gry językowe*. Kraków 2005.
- CZAJA D.: *Zwierzęta w klatce (języków)*. „Konteksty” 2009, nr 4.
- CZAPLIŃSKI P.: „To ma coś wspólnego z brudem”. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15.
- CZAPSKI J.: *Wasilij Rozanow — „muzyka” sprzecznych światów*. W: ROZANOW W.: *Pół-myśli, pół-uczucia*. Tłum. J. KANIA. Kraków 1998.
- CZARNACKA A.: *Pornowegetarianizm*. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15.
- Człowiek i przyroda w literaturze rosyjskiej*. Red. K. PRUS. Rzeszów 1995.
- Człowiek — zwierzę — cywilizacja. Aspekt humanistyczny*. Red. H. KORPIKIEWICZ. Poznań 2001.
- Człowiek-zwierzę, człowiek-maszyna*. Red. A. CELIŃSKA, K. FIDLER. Kraków 2005.
- CONNOR S.: *Mucha. Historia — antropologia — kultura*. Tłum. B. STANEK. Kraków 2006.
- DARWIN K.: *O wyrazie uczuć u człowieka i zwierząt*. Tłum. Z. MAJLERT, K. ZAĆWILICHOWSKA. Warszawa 1988.
- DĘBOWSKI J.: *Przyroda w filozofii rosyjskiego prawosławia*. Olsztyn 1998.
- DĘBOWSKI J.: *Przyroda w świetle idei kosmizmu M.F. Fiedorowa*. W: *Humanistyka, przyrodoznawstwo, technika w obliczu kryzysu biosfery*. Red. J. DĘBOWSKI. Olsztyn 1998.
- DIAMOND J.: *Trzeci szympan. Ewolucja i przyszłość zwierzęcia zwanego człowiekiem*. Tłum. J. WEINER. Warszawa 1996.

- DOBRUCKA H.: *Wyzwolenie zwierząt*. W: *Antologia praw zwierząt*. Red. W. OW CZARZ. Bielsko-Biała 1995.
- DOŁĘGA J.M.: *Ekofilozofia — nauka XXI wieku*. „Problemy Ekorozwoju” 2006, nr 1.
- DOŁĘGA J.M.: *Etyczna ambiwalencja współczesnej ekologii*. W: *Moralne aspekty przemian cywilizacyjnych*. Red. J. NAGÓRNY, A. DZIERDZIUK. Lublin 2001.
- DOŁĘGA J.M.: *Ochrona przyrody a kultura ekologiczna*. W: *Między niebem a ziemią. Ku etyce ekologicznej*. Red. A. DYDUCH-FALNIOWSKA, M. GRZEGORCZYK, Z. KIJAS, Z. MIREK. Kraków 2000.
- DUDEK-LISTWAN T.: *Andrzej Bitow. Człowiek, dzieło, myśl*. Kielce 2007.
- DUNIN K.: *Czy empatia jest lewicowa?* „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15.
- DZIUBEK-HOVLAND M.: *Przyroda nie należy do człowieka. Sylwetka i ekofilozofia Arne Naessa na tle norweskiej filozofii ekologicznej*. Bystra k. Bielska-Białej 2004.
- ELLIS S., JUNIOR P.: *Żyjący z wilkami*. Tłum. D. KOZIŃSKA. Warszawa 2011.
- ELŻANOWSKI A.: *Prawdziwie darwinowska etyka*. „Ewolucja, Filozofia, Religia” 2010, nr 3.
- FEINBERG J.: *Obowiązki człowieka i prawa zwierząt*. „Etyka” 1980, nr 18.
- FERRY L.: *Nowy ład ekologiczny. Drzewo, zwierzę i człowiek*. Tłum. H. MIŚ, A. MIŚ. Warszawa 1995.
- FIEDORCZYK P.: *Pacyfizm a prawa zwierząt*. W: *Pacyfizm. Prawo a dzieje państwa i ustroju*. T. 2. Red. M. SZYSZKOWSKA. Białystok 2001.
- FIUT I.S.: *Ekoetyki. Kierunki w rozwoju współczesnej aksjologii przyjaznej środowisku*. Kraków 1999.
- FIUT I.S.: *Ekofilozofia. Geneza i problemy*. Kraków 2003.
- FIUT I.S.: *Między imperializmem i futurologią ekologiczną (o przełomowym sensie aksjologii Henryka Skolimowskiego)*. W: *Wokół eko-filozofii*. Red. A. PAPUZIŃSKI, Z. HULL. Bydgoszcz 2001.
- Fizjologi i Avarium. Średniowieczne traktaty o symbolice zwierząt*. Tłum. S. KOBIELUS. Kraków 2005.
- FLEISCHER M.: *Komunikacja międzygatunkowa. Przypadek: człowiek — pies*. W: „Język a Kultura”. T. 15: *Opozycja homo — animal w języku i kulturze*. Red. A. DĄBROWSKA. Wrocław 2003.
- FLEISCHER M.: *Pies i człowiek. O komunikacji międzygatunkowej*. Wrocław 2004.
- FORD B.J.: *Czujące istoty. Zmysły i emocje roślin, zwierząt i mikroorganizmów*. Tłum. T. KALETA. Warszawa 1997.
- FUKUYAMA F.: *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*. Tłum. B. PIETRZYK. Kraków 2008.
- GAERTNER H.: *Albert Schweitzer*. Kraków 1978.
- GALEY M.: *Rozmowy z Marguerite Yourcenar*. Tłum. K. DOŁATOWSKA. Gdańsk 1996.
- GDULA M.: *Nie-ludscy sojusznicy*. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15.
- GOODAL J.: *Przez dziurkę od klucza. 30 lat obserwacji szympanсів nad potokiem Gombe*. Tłum. J. PRÓSZYŃSKI. Warszawa 1995.
- GÓRSKI K.: *Zwierzę jako symbol literacki*. W: GÓRSKI K.: *Z historii i teorii literatury*. Seria 3. Warszawa 1971.
- GRAZIA DE D.: *O byciu osobą poza gatunkiem Homo sapiens*. W: *W obronie zwierząt*. Red. P. SINGER. Tłum. M. BETLEY. Warszawa 2011.



- GRIFFIN D.R.: *Umysły zwierząt*. Tłum. M. ŚLÓRSKA, A. TABACZYŃSKA. Gdańsk 2004.
- GRODECKA M.: *Wąski koniec spirali*. „Wegetariański Świat” 1995, nr 9.
- GRUEN L.: *Zwierzęta*. Tłum. J. GÓRNICKA. W: *Przewodnik po etyce*. Red. P. SINGER. Warszawa 1998.
- HARAWAY D.: *Zwierzęta laboratoryjne i ich ludzie*. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15.
- HAUSER M.D.: *Umysły zwierząt*. W: *Nowy renesans. Granice nauki*. Red. J. BROCKMAN. Tłum. P.J. SZWAJECER, A. EICHLER. Warszawa 2005.
- HULL Z.: *Ekofilozofia i etyka środowiskowa — czy etyka środowiskowa jest częścią ekofilozofii?* W: *Etyka wobec współczesnych dylematów*. Red. K. KALKA, A. PAPUZIŃSKI. Bydgoszcz 2006.
- HULL Z.: *Istota i uwarunkowania obecnego kryzysu ekologicznego*. W: *Humanistyka, przyrodznawstwo, technika w obliczu kryzysu biosfery*. Red. J. DĘBOWSKI. Olsztyn 1998.
- Istota żywa jako podmiot. Wybór pism Jakoba Johannes von Uexküll*. Red. A. POBOJEWSKA. Tłum. A. POBOJEWSKA, M. PÓŁROLA. Łódź 1998.
- IWANOW W.W.: *O ewolucji przekształcania i przekazywania informacji we wspólnotach ludzkich i zwierzęcych*. Tłum. D. ULICKA. „Teksty Drugie” 2011, nr 1/2.
- JAFFE A.: *Święte symbole — zwierzę*. Tłum. R. FORYCKI. W: *Maski*. T. 2. Red. M. JANION, S. ROSIEK. Gdańsk 1986.
- JASPERS K.: *Filozofia egzystencji*. Tłum. D. LACHOWSKA. Warszawa 1990.
- JAXA-ROŻEN H.: *Okrucieństwo, miłość i współistnienie. Kilka uwag o stosunku człowieka do zwierząt*. W: *Bestie, żywy inwentarz i bracia mniejsi. Motywy zwierzęce w mitologiach, sztuce i życiu codziennym*. Red. P. KOWALSKI, K. ŁEŃSKA-BĄK, M. SZTANDARDA. Opole 2007.
- JAROMI S.: *Św. Franciszek i jego naśladowcy w XIII wieku*. W: *Między niebem a ziemią. Ku etyce ekologicznej*. Red. A. DYDUCH-FALNIOWSKA i in. Kraków 2000.
- JARON J.: *Ekologia — sozologia — ekofilozofia — etyka ekologiczna — ekonomia proekologiczna*. Warszawa 1997.
- JAWORSKA M.: *Zwierzęta jako symbole (animalne wyobrażenia w sztuce średniowiecza)*. W: *Zwierzęta i ludzie*. Red. J. KUREK, K. MALISZEWSKI. Chorzów 2011.
- „Język i kultura”. T. 15: *Opozycja homo — animal w języku i kulturze*. Red. A. DĄBROWSKA. Wrocław 2003.
- JOHNSON P.: *W poszukiwaniu Boga*. Tłum. A. CZARNOCKI. Warszawa 1998.
- KAIRSKI M.: *Osoby Wielorakie. O sposobach bycia w wieloświecie Indian E'nepa (Amazonia Wenezuelska)*. W: *W kręgu problemów ekologii kultury*. Red. H. CHAŁACIŃSKA, K. KROPACZEWSKI. Poznań 2011.
- KAWA M.: *Ten, który toczy nasze dusze i ciała... Robak i robactwo w kulturze i literaturze*. Toruń 2011.
- KĄTNY M.: *Proza animalistyczna Jana A. Grabowskiego*. Kielce 1991.
- KIERSNOWSKI R.: *Niedźwiedzie i ludzie w dawnych i nowszych czasach. Fakty i mity*. Warszawa 1990.
- KONECKI K.T.: *Ludzie i ich zwierzęta. Interakcjonistyczno-symboliczna analiza społecznego świata właścicieli zwierząt domowych*. Warszawa 2005.



- KORPIKIEWICZ H.: *Porozumienie ze zwierzęciem. Przyczynek do międzygatunkowej komunikacji niewerbalnej*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja. Aspekt humanistyczny*. Red. H. KORPIKIEWICZ. Poznań 2001.
- KORPIKIEWICZ H.: *Wpisani w naturę. Spojrzenie holistyczne*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja. Aspekt humanistyczny*. Red. H. KORPIKIEWICZ. Poznań 2001.
- KORPIKIEWICZ H.: *Wstęp. Od bezcielesności po głębię Wszechświata*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja. Aspekt humanistyczny*. Red. H. KORPIKIEWICZ. Poznań 2001.
- KOTARBIŃSKI T.: *Medytacje o życiu godziwym*. Warszawa 1976.
- KRAWCZYK-TYRPA A.: *Niedźwiedzie i ludzie — opozycja rozmyta*. W: „Język a Kultura”. T. 15: *Opozycja homo — animal w języku i kulturze*. Red. A. DĄBROWSKA. Wrocław 2003.
- KROPACZEWSKI K.: *Dostojewowska teologia przyrody w kontekście rosyjskiego „Renesansu prawosławnego”*. W: *W kręgu problemów ekologii kultury*. Red. H. CHAŁACIŃSKA, K. KROPACZEWSKI. Poznań 2011.
- KULIK R.: *Ziemia jest kobietą, czyli o płci, przyrodzie i ekologii*. W: *W kręgu gender*. Red. E. MANDAL. Katowice 2007.
- KUROWSKA K.: *Humanizm etyczny Alberta Schweitzera*. Warszawa 1979.
- KWIECIEŃ K.: *Szaman jako postać stojąca na pograniczu świata ludzkiego i zwierzęcego, na przykładzie wierzeń Buriatów*. W: *Człowiek-zwierzę, człowiek-maszyna*. Red. A. CELIŃSKA, K. FIDLER. Kraków 2005.
- LASOCKI W.A.: *Wojtek. Niedźwiedź-żołnierz*. Londyn 1986.
- LASOCKI W.A.: *Wojtek spod Monte Cassino: opowieść o niezwykłym niedźwiedziu*. Londyn 2003.
- LAZARI-PAWŁOWSKA I.: *Kręgi ludzkiej wspólnoty*. „Etyka” 1980, nr 18.
- LAZARI-PAWŁOWSKA I.: *Schweitzer*. Warszawa 1976.
- LAZARI-PAWŁOWSKA I.: *Zwierzę nie jest rzeczą*. W: *Etyka. Pisma wybrane*. Red. P.J. SMOCHYŃSKI. Wrocław 1992.
- LEJMAN J.: *Czy zwierzęta są moralne*. Rec. A. MOŚCIKIER: *Spór o naturę ludzką*. „Annales UMCS”, Sectio I, Vol. XXV.
- LEJMAN J.: *Etyka zwierząt w świetle idei zrównoważonego rozwoju (szkic filozoficzno-kulturowy)*. „Problemy Ekorozwoju” 2006, nr 2.
- LEJMAN J.: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek — zwierzę*. Lublin 2008.
- LEJMAN J.: *Przemoc w świecie zwierząt. Wstęp do analiz ludzkiej agresywności*. W: *Przemoc i filozofia*. Red. J. MIZIŃSKA, M. KOCIUBA. Lublin 2004.
- LEJMAN J.: *Zwierzęcy prześwit cywilizacji. Desmond Morris i etologia współczesna*. Lublin 1999.
- LINZEY A.: *Teologia zwierząt*. Tłum. W. KOSTRZEWSKI. Kraków 2010.
- LISZEWSKI D.: *Czy etyka ochrony zwierząt należy do etyki środowiskowej*. W: *Etyka wobec współczesnych dylematów*. Red. K. KALKA, A. PAPUZIŃSKI. Bydgoszcz 2006.
- Literacka symbolika zwierząt*. Red. A. MARTUSZEWSKA. Gdańsk 1993.
- LORENZ K.: *Tak zwane zło*. Tłum. A.D. TAUSZYŃSKA. Warszawa 1975.
- ŁASTOWSKI K.: *Cztery sposoby pojmowania ekologii, czyli o przesłankach ekofilozofii*. W: *Człowiek wobec świata*. Red. Z. HULL, W. TULIBACKI. Olsztyn 1996.

- ŁOSSKI M.: *Historia filozofii rosyjskiej*. Tłum. H. PAPROCKI. Kęty 2000.
- ŁOTMAN J.: *Kultura i eksplozja*. Tłum. B. ŻYŁKO. Warszawa 1999.
- ŁUGOWSKA J.: *Święty Franciszek i zwierzęta*. W: *Bestie, żywy inwentarz i bracia mniejsi. Motywy zwierzęce w mitologiach, sztuce i życiu codziennym*. Red. P. KOWAŁSKI, K. ŁEŃSKA-BAK, M. SZTANDARA. Opole 2007.
- MARGUL T.: *Zwierzę w micie i kulturze*. Lublin 1996.
- MASŁOŃ S.: *Rozum i jego antypody: Coetzee, Singer i prawa zwierząt*. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15.
- MASSON J.M., MCCARTHY S.: *Kiedy słonie płaczą. O życiu emocjonalnym zwierząt*. Tłum. K. KOZUBAL. Warszawa 1999.
- MASTERS R.D.: *Polityka jako zjawisko biologiczne*. W: *Człowiek, zwierzę społeczne*. Wybór B. SZACKA, J. SZACKI. Tłum. K. NAJDER i in. Warszawa 1991.
- MATKOWSKI T.: *Polowaneczko*. Warszawa 2009.
- MICHAŁSKI Ł.: „*The spirit of perverseness*”, czyli rzeź kotów. W: *Zwierzęta i ludzie*. Red. J. KUREK, K. MALISZEWSKI. Chorzów 2011.
- MIERZWA E.: *Siedemnastowieczne korzenie współczesnych problemów ekologicznych*. W: *Humanistyka, przyrodznawstwo, technika w obliczu kryzysu biosfery*. Red. J. DĘBOWSKI. Olsztyn 1998.
- MIKESOVA J.: Антонин Баян „Zvolceni” и Чингиз Айтматов „Плаха”: два романа о волках и людях. W: *Dialog kultur III. Sbornik referatu z mezinarodni vedecké konference Hradec Kralove 26.10.2004*. Red. O. RICHTERK. Usti nad Orlici 2005.
- MIKLASZEWSKA M.: *Wojtek z Armii Andersa*. Warszawa 2007.
- MITERA M.: *Wegetarianizm jako pacyfizm*. W: *Pacyfizm. Prawo a dzieje państwa i ustroju*. T. 2. Red. M. SZYSZKOWSKA. Białystok 2001.
- MORTA K.: *Świat egzotycznych zwierząt u Solimusa*. Wrocław 2004.
- MOŚCICKI P.: *Zwierzę, które umieram*. Heidegger, Derrida, Agamben. „Konteksty” 2009, nr 4.
- MOWAT F.: *Nie taki straszny wilk*. Warszawa 1997.
- NOWAKOWSKI P.R.: *Animalistyczne tezy w naukach kognitywnych*. W: *Człowiek-zwierzę, człowiek-maszyna*. Red. A. CELIŃSKA, K. FIDLER. Kraków 2005.
- Nowy renesans. *Granice nauki*. Red. J. BROCKMAN. Tłum. P.J. SZWAJCER, A. EICHLER. Warszawa 2005.
- OPULSKI R.: *Doświadczenia religijne zwierząt — fakt czy fikcja?* W: *Człowiek-zwierzę, człowiek-maszyna*. Red. A. CELIŃSKA, K. FIDLER. Kraków 2005.
- ORLIK P.: *Podmiotowe źródła stosunku do zwierząt*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja. Aspekt humanistyczny*. Red. H. KORPIKIEWICZ. Poznań 2001.
- ORLIK P.: *Podmiotowość a wrażliwość*. W: *Meandry podmiotowości*. Red. P. ORLIK. Poznań 2001.
- OWCZARZ W., PACZKOWSKI D.: *Zwierzę nie jest rzeczą*. „Zielone Brygady” 1996, nr 7.
- PAPUZIŃSKI A.: *Życie — Nauka — Ekologia. (Prolegomena do kulturalistycznej filozofii ekologii)*. Bydgoszcz 1996.
- PATTERSON Ch.: *Wieczna Treblinka*. Tłum. R. RUPOWSKI. Opole 2003.
- PAWLICKI J.: *Rzeź psów husky*. „Gazeta Wyborcza”, 6.05.2011.
- PIĄTEK Z.: *Etyka środowiskowa. Nowe spojrzenie na miejsce człowieka w przyrodzie*. Kraków 1998.

- PIĄTEK Z.: *Iluzja antropocentryczna a eko-filozofia*. W: *Wokół eko-filozofii*. Red. A. PAPUZIŃSKI, Z. HULL. Bydgoszcz 2001.
- PIĄTEK Z.: *Osiem grzechów głównych naszej cywilizacji w ujęciu Konrada Lorenza a kryzys światopoglądowy*. W: *Humanistyka — przyrodoznawstwo — technika w obliczu kryzysu biosfery*. Red. J. DĘBOWSKI. Olsztyn 1998.
- PICQ P., DIGARD J.P., CYRULNIK B., MATIGNON K.L.: *Najpiękniejsza historia zwierząt*. Tłum. K. PRUSKA, K. PRUSKI. Warszawa 2002.
- PISULA W.: *Psychologia zachowań eksploracyjnych zwierząt*. Gdańsk 2003.
- PLASIENKOVA Z.: *Ekologia moralna i problem wyboru metafory u Erazima Kohaka*. W: *Humanistyka, przyrodoznawstwo, technika w obliczu kryzysu biosfery*. Red. J. DĘBOWSKI. Olsztyn 1998.
- Prorok na skale. Myśli Jerzego Nowosielskiego*. Wybór R. MAZURKIEWICZ, W. PODRAZIK. Kraków 2007.
- PRZYMANOWSKI J.: *Kanonier Wojciech*. Poznań 1979.
- PUPPEL S.: *Język w raju: próba syntezy*. W: *W kręgu problemów ekologii kultury*. Red. H. CHAŁACIŃSKA, K. KROPACZEWSKI. Poznań 2011.
- RADZIUK R.: *Człowiek i przyroda w twórczości Michaiła Priszwina*. W: *Człowiek i przyroda w literaturze rosyjskiej*. Red. K. PRUS. Rzeszów 1995.
- RADZIUK R.: *Szkice przyrodniczo-myśliwskie w rosyjskiej literaturze radzieckiej lat 1953—1973*. Rzeszów 1978.
- RODZIEWICZ B.: *Językowo-kulturowy obraz zwierząt domowych w utartych porównaniach w języku polskim, rosyjskim i niemieckim*. W: *Tradycja i nowatorstwo w kulturach i literaturach słowiańskich*. Red. I. KOWALSKA-PASZT, J. CZAPLIŃSKA, A. HORNIATKO-SZUMIŁOWICZ, M. KUCZYŃSKA. Szczecin 2004.
- ROWLANDS M.: *Filozof i wilk. Czego może nas nauczyć dzikość o miłości, śmierci i szczęściu*. Tłum. D. CIEŚLA-SZYMAŃSKA. Warszawa 2012.
- RUDNICKI K.: *Kiedy człowiek nie jest zwierzęciem*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja. Aspekt humanistyczny*. Red. H. KORPIKIEWICZ. Poznań 2001.
- RZEPECKI R.: *Zwierzę nie jest rzeczą. A towarem?* „Zielone Brygady” 2007, nr 7.
- RYDER R.D.: *Szowinizm gatunkowy, czyli etyka wiwisekcji*. „Etyka” 1980, nr 18.
- RYDER R.D.: *Szowinizm gatunkowy w laboratorium*. W: *W obronie zwierząt*. Red. P. SINGER. Tłum. M. BETLEY. Warszawa 2011.
- RYSZKIEWICZ M.: *Matka Ziemia w przyjaznym kosmosie. Gaja i zasada atropiczna w dziejach myśli przyrodniczej*. Warszawa 1994.
- SACHA M.: *Ogród koncentracyjny. O historii ogrodu zoologicznego w obozie koncentracyjnym Buchenwald*. W: *Bestie, żywy inwentarz i bracia mniejsi. Motywy zwierzęce w mitologiach, sztuce i życiu codziennym*. Red. P. KOWALSKI, K. ŁEŃSKA-BĄK, M. SZTANDARA. Opole 2007.
- SALIJ J.: *Gwiazdy, ludzie i zwierzęta: o godności człowieka i godności materii*. Poznań 2009.
- SCHOPENHAUER A.: *Świat jako wola i przedstawienie*. Tłum. J. GAREWICZ. T. 1. Warszawa 1999.
- SCHWEITZER A.: *Moje życie*. Tłum. K. KRZEMIENIOWA. Lublin 1991.
- SCHWEITZER A.: *Wielcy myśliciele Indii*. Tłum. K. PRUSKA, K. PRUSKI. Warszawa 1993.
- SCHWEITZER A.: *Wybór pism*. W: I. LAZARI-PAWŁOWSKA: *Schweitzer*. Warszawa 1976.

- SCHWEITZER A.: *Życie*. Tłum. J. PIECHOWSKI. Warszawa 1971.
- SEBESTA A.: *Tatrzańska inspiracja ekoetyki*. W: *Góry i góralszczyzna w dziejach i kulturze pogranicza polsko-słowackiego*. Kultura i przyroda. Red. M. GOTKIEWICZ. Nowy Targ 2005.
- SEBESTA J.: *Pryncypia i wyzwania zoologii teologicznej w kontekście krytyki antropocentryzmu*. W: *Zwierzęta i ludzie*. Red. J. KUREK, K. MALISZEWSKI. Chorzów 2011.
- SERPEL J.: *W towarzystwie zwierząt. Analiza związków ludzie — zwierzęta*. Tłum. A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘSNA. Warszawa 1999.
- SIEMIŃSKA A.: *Drobina białka. Motywy roślinne i zwierzęce w liryce Haliny Poświatowskiej*. Toruń 2005.
- SINGER P.: *O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej*. Tłum. A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘSNA. Warszawa 1997.
- SINGER P.: *Wyzwolenie zwierząt*. Tłum. A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘSNA. Warszawa 2004.
- SINGER P.: *Zwierzęta i ludzie jako istoty równe sobie*. Tłum. Z. SZAWARSKI. „Etyka” 1980, nr 18.
- SKARGA B.: *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*. Kraków 2007.
- SKOLIMOWSKI H.: *Filozofia żyjąca. Eko-filozofia jako drzewo życia*. Tłum. J. WOJCIECHOWSKI. Warszawa 1993.
- SKUBAŁA P.: *W jakim świecie naprawdę żyjemy? W: Wokół eko-filozofii*. Red. A. PAPUZIŃSKI, Z. HULL. Bydgoszcz 2001.
- SŁAWEK T.: *Ujmować. Henry Thoreau i wspólnota świata*. Katowice 2009.
- SŁAWEK T.: *Zwierzę, człowiek i wspólnota losu. O węzłach, drozdach i tym, co jest nami*. W: *Zwierzęta i ludzie*. Red. J. KUREK, K. MALISZEWSKI. Chorzów 2011.
- Słownik bioetyki, biopolityki i ekofilozofii*. Red. M. CISZEK. Warszawa 2008.
- SŁUŻEWSKI W.: *Priony — dramatyczna lekcja pokory*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja. Aspekt humanistyczny*. Red. H. KORPIKIEWICZ. Poznań 2001.
- SMUTS B.: *Rozważania*. W: COETZEE J.M.: *Żywoty zwierząt*. Tłum. A. DOBRZAŃSKA-GADOWSKA. Warszawa 2004.
- SOLIŃSKA M.: *Pchła jako bohater literacki*. W: „Prace Literackie”. T. 44. Red. M. URSEL. Wrocław 2005.
- SOŁOJOW W.: *Uzasadnienie dobra. Filozofia moralna*. Tłum. P. ROJEK i in. Kraków 2008.
- SOWIŃSKA A., SROCYŃSKI G.: *Być kobietą w ZSRR*. „Wysokie Obcasy”, 12.12.2011.
- STAWARZ B.: *Rosyjska poezja antologiczna XIX wieku*. Kraków 1999.
- SUCHODOLSKI B.: *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka*. Warszawa 1963.
- SYMOTIUK S.: *O dziecięcej chorobie płaczliwości we współczesnej fazie rozwoju światowego ruchu ekologicznego*. W: *Wokół eko-filozofii*. Red. A. PAPUZIŃSKI, Z. HULL. Bydgoszcz 2001.
- SZCZEPANOWICZ B.: *Zwierzęta i rośliny w życiu świętych oraz jako ich atrybuty*. Kraków 2007.
- SZCZĘŚNIAK M.: *Problem podmiotowości w kosmologii*. W: *Meandry podmiotowości*. Red. P. ORLIK. Poznań 2001.
- SZTUMSKI W.: *Kształtowanie się ekofilozofii w Polsce*. W: *Wokół eko-filozofii*. Red. A. PAPUZIŃSKI, Z. HULL. Bydgoszcz 2001.

- ŚLIPKO T., ZWOLIŃSKI A.: *Rozdroża ekologii*. Kraków 1999.
- TERMIŃSKA T.: *Przekraczanie opozycji zwierzę — człowiek w cywilizacjach Morza Śródziemnego*. W: „Język a Kultura”. T. 15: *Opozycja homo — animal w języku i kulturze*. Red. A. DĄBROWSKA. Wrocław 2003.
- TOKARCZUK O.: *Maski zwierząt*. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15.
- TOKARCZUK O.: *Moment niedźwiedzia*. Warszawa 2012.
- TULIBACKI W.: *Naturalizm etyczny a problem genezy moralności*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja. Aspekt humanistyczny*. Red. H. KORPIKIEWICZ. Poznań 2001.
- TYMIENIECKA-SUCHANEK J.: *Czy koń ma świadomość, czyli „Szmaragd” Aleksandra Kuprina. W kręgu wątków ekofilozoficznych*. W: *Literatury wschodniosłowiańskie w kręgu europejskich idei estetyczno-filozoficznych*. Red. A. WIECZOREK. Opole 2007.
- TYMIENIECKA-SUCHANEK J.: *Egzystencja zwierzęcia-(nie)rzeczy. „Bystronogi” Lwa Tołstoja w ujęciu ekozoficznym*. W: *Tekst — rzecz — egzystencja w literaturach słowiańskich*. Red. B. STEMPCZYŃSKA, J. TYMIENIECKA-SUCHANEK. Katowice 2009.
- TYMIENIECKA-SUCHANEK J.: *Kiedy zwierzę umiera... Uwagi na marginesie wybranych „Opowiadań kołymskich” Warłama Szalamowa*. W: *Szkice opisowe i komparatywne. Literatura i język*. Red. M. MICHAŁSKA-SUCHANEK. Gliwice 2010.
- TYMIENIECKA-SUCHANEK J.: *Zwierzę jako podmiot. Próba rekonesansu badawczego z omówieniem „Lwa świętego Hieronima” Zofii Kossak*. W: *Z dziejów podmiotu i podmiotowości w literaturach słowiańskich XX wieku*. Red. B. CZAPIK-LITYŃSKA, M. BUČEK. Katowice 2005.
- VASSEROT J.: *Śmierć w królestwach roślin i zwierząt*. W: CHABANIS Ch.: *Śmierć, kres czy początek*. Tłum. A.D. TAUSZYŃSKA. Warszawa 1987.
- WALDAU P.: *Religia i zwierzęta*. W: *W obronie zwierząt*. Red. P. SINGER. Tłum. M. BETLEY. Warszawa 2011.
- WALOSZCZYK K.: *Duchowość we współczesnej ekologii światopoglądowej*. W: *Humanistyka, przyrodoznawstwo, technika w obliczu kryzysu biosfery*. Red. J. DĘBOWSKI. Olsztyn 1998.
- WALOSZCZYK K.: *Planeta nie tylko ludzi*. Warszawa 1997.
- WAWRZYŃIAK J.: *Ocena treści i funkcjonowania Ustawy o ochronie zwierząt, ze szczególnym uwzględnieniem statusu zwierząt laboratoryjnych. Kontekst społeczny i aksjologiczny*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja. Aspekt humanistyczny*. Red. H. KORPIKIEWICZ. Poznań 2001.
- WAWRZYŃIAK J.: *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej bioetyki środowiskowej*. Poznań 2000.
- WIŁOWSKI W.: *„Pańczatantra”, czyli o mądrości, przebiegłości i głupocie zwierząt albo o tym, czego człowiek może się od nich nauczyć*. W: *Człowiek — zwierzę — cywilizacja. Aspekt humanistyczny*. Red. H. KORPIKIEWICZ. Poznań 2001.
- W kręgu problemów ekologii kultury*. Red. H. CHAŁACIŃSKA, K. KROPACZEWSKI. Poznań 2011.
- ZBYROWSKI Z.: *Экологическое мировоззрение Бориса Пастернака*. W: *Ze studiów nad językami i literaturami wschodniosłowiańskimi*. Red. B. TICHONIUK, W. WILCZYŃSKI. Zielona Góra 2004.
- ZDZIECHOWSKI M.: *O okrucieństwie*. Kraków 1993.



ZELL T.: *Czy zwierzę nie ma rozsądku? (Uwagi o duszy zwierzęcej)*. Tłum. M.S. Warszawa 1905.

„Zeszyty Praw Zwierząt” 2010, nr 1; 2010, nr 2; 2011, nr 1 (3).

ZIELIŃSKA M.: *Obrzeża i dale. Motywy sylwiczne w prozie rosyjskiej XX wieku*. Warszawa 2010.

*Zwierzę jako sacrum w pradziejach i starożytności*. T. 1—2. Red. L. KOSTUCH, K. RYSZEWSKA. Kielce 2006.

*Zwierzęta i ludzie*. Red. J. KUREK, K. MALISZEWSKI. Chorzów 2011.

ŻEJMO B.: *Problemy etyczne we współczesnej prozie i publicystyce rosyjskiej (lata 60.—90.)*. Łódź 2000.

ŻÓŁKOŚ M.: *W torebce Paris Hilton. Rozważania o kondycji „zwierzęcego pieszczoszka”*. „Bliza” 2013, nr 1(14).

ŻYCHLIŃSKI A.: *Zwierzę, którego nie ma. Experimentum de hominis natura*. „Konteksty” 2009, nr 4.

АЙЗЕНШТЕЙН Е.: «По кличке Муза». О стихотворении «Муха» Иосифа Бродского. «Нева» 2011, № 9.

БОРЕЙКО В.: *Дикая природа: любите или не приближайтесь. Охрана природы как культурное делание и религиозный опыт*. «Новый Мир» 2002, № 7.

БОРЕЙКО В.Е.: *Николай Федорович Щербина (1821—1869) — первый русский и украинский поэт-экофилософ*. «Гуманитарный экологический журнал», Т. 4, Вып. 1: 2002.

БОРЕЙКО В.Е.: *Прорыв в экологическую этику*. Киев 1999.

БОРЕЙКО В.Е.: *Экологическая этика*. Киев 2004.

БОРЕЙКО В.Е.: *Этика и практика охраны биоразнообразия*. Киев 2008.

ВАСИЛЕНКО Л.И.: *Единство человека с природой (спор космиста, рационалиста и персоналиста)*. В: *Стратегия выживания: космизм и экология*. Отв. ред. Л.В. ФЕСЕНКОВА. Москва 1997.

ВАСИЛЕНКО Л.И.: *Поиски оснований и источников экологической этики*. «Вопросы философии» 1986, № 2.

ВАСИЛЕНКО Л.И.: *Экологическая этика и нравственный статус животных (Обзор)*. В: «Глобальные проблемы современности». Вып. 6. Москва 1987.

ВЕРЖБИЦКИЙ Н.: *Встречи с Есениным*. Тбилиси 1961.

ВЛАДЫКИНА Т.: *Умереть как Коперник, от счастья*. «Российская газета», 16.06.2006.

*В мире Толстого. Сборник статей*. Сост. С. МАШИНСКИЙ. Москва 1978.

ВОЛЧЕНКО В.Н.: *Миропонимание и экоэтика XXI века. Наука — философия — религия*. Москва 2001.

ГИЛЯРОВ А.: *Человек и животное. Этика отношений*. «Наука и жизнь» 1976, № 12.

ГОРДОВИЧ К.Д.: *Русская литература конца XX века*. Санкт-Петербург 2003.

ДУТАНОВ Р.В.: *О Хлебникове*. В: *ХЛЕБНИКОВ В.: Стихотворения. Поэмы. Драммы. Прозы*. Москва 1986.



- ДЫМШИЦ В.А., ЧЕБАНОВ С.В.: *Биологические идеи Велимира Хлебникова*. В: «Хлебниковские чтения. Материалы конференции 27—29 ноября 1990 г.». Ред. С.В. СТАРКИНА. Санкт-Петербург 1991.
- ЕВСЕЕВ Е.: *О соотношении понятий «животное» и «вещь» в гражданском праве*. «Законодательство и экономика» 2009, № 2.
- ЕРМОЛАЕВА В.Е.: *Этика отношений с окружающей средой (обзор)*. Москва 1989.
- ЖУРАВИНА Д.В.: *Природоописания Варлама Шаламова. Колымские рассказы*. В: *Природа и человек в художественной литературе*. Отв. ред. А.И. СМЕРНОВА. Волгоград 2001.
- ЗАЛЫГИН С.: «Экологический консерватизм»: шанс для выживания. «Новый мир» 1994, № 11.
- ЗЕНКИН С.: *Заклание белого коня. Международная конференция «Репрезентации животных в русской культуре»*. «Народное литературное обозрение» 2007, № 85.
- ИЛЬИН Н.: *Первый опыт критики дарвинизма в русской философии и современная теория научного знания*. «Философская культура» 2005, № 2.
- История русской литературы. Серебряный век*. Ред. Ж. НИВА, И. СЕРМАН и др. Москва 1995.
- ЛЕСНЯК Б.: *Мой Шаламов*. «Октябрь» 1999, № 4.
- ЛУКЕР Н.: *Кошмарный сон одного вегетарианца: рассказ Арцыбашева «Кровь»*. Пер. А. КЮРЕГЯН. Центр защиты прав животных «Вита». Москва 2009.
- МИРОНОВА Г.С.: *Панэкологические мотивы в романе А. Битова «Оглашенные»*. В: *Природа и человек в художественной литературе*. Отв. ред. А.И. СМЕРНОВА. Волгоград 2001.
- МИХАЙЛОВА Т.: *Старца великого тень... Лидия Зиновьева-Аннибал. Тридцать три уroda: Роман, рассказы, эссе, пьесы*. «Знамя» 1999, № 10.
- МИШАТКИНА Т.В., БАРКОВСКАЯ А.В., БОГДАНЧИК Н.П.: *Экологическая этика и экология человека*. Ред. Т.В. МИШАТКИНА. Минск 2008.
- НАЗАРЕТЯН А.П., ЛИСИЦА И.А.: *Критический гуманизм versus биоцентризм*. «Зеленый мир» 1998, № 9.
- НИКОЛАЕВА А.Т.: *Ретроспективный анализ экософического направления в образовательном процессе России*. «Фундаментальные исследования» 2006, № 3.
- НИКОЛЬСКИЙ А.: *Этика благоговения перед жизнью, как концепция заповедного дела*. «Охрана дикой природы» 1996, № 11.
- НИКОЛЬСКИЙ А.: *Этика благоговения перед жизнью против эстетики убийства*. «Гуманитарный экологический журнал» 1999, Т. 1, Вып. 1.
- НИКОЛЬСКИЙ А.: *Профессионализм и добрая воля — альтернатива убийству*. «Гуманитарный экологический журнал» 2000, Т. 2, Вып. 1.
- ОРЛОВ Д.: *Сукины дети «Бездомные псы попадают в рай»-2*. «Родная газета», 08.04.2005, № 13(99).
- ОСТАНЕНКО Е.А.: *Символ, аллегория, фантастика в современной анималистической прозе*. В: *Природа и человек в художественной литературе*. Ред. А.И. СМЕРНОВА. Волгоград 2001.
- ПАВЛОВА Т.Н.: *Биоцентризму — Да! Антропоцентризму — Нет!* «Зеленый луч» 1998, № 4.

- ПОДРЕЗОВА Н.Н.: *Поэзия Вениамина Блаженного в контексте русского модернизма*. Иркутск 2005.
- Россия неизвестная: История культуры вегетарианских образов жизни от начала до наших дней*. Пер. А. БЕРНОЛЬД, П. БРАНГ. Москва 2006.
- Русский космизм: Антология философской мысли*. Сост. С.Г. СЕМЕНОВА, А.Г. ГАЧЕВА. Москва 1993.
- РЯБИНИН Б.: *Охота — убийство?* «Звезда» 1966, № 4.
- СКОРИНО Л.: *Послесловие*. В: ВОЗНЕСЕНСКИЙ А.: *Ахиллесово сердце. Стихи*. Москва 1966.
- СКОРОПАНОВА И.С.: *Русская постмодернистская литература: новая философия, новый язык*. Санкт-Петербург 2002.
- СЛАДКОВ Н.: *Дикая фигура охотника*. «Звезда» 1965, № 3.
- СТРУЧКОВ А.: *Истоки экологической этики в Советском Союзе*. Киев 1997.
- ЭПШТЕЙН М.: *«Природа, мир, тайник вселенной...». Система пейзажных образов в русской поэзии*. Москва 1990.

## Strony internetowe

- [www.diametros.iphils.uj.edu.pl](http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl) [data dostępu: 23.04.2008].
- [www.ecosophiya.ru/main/part/2-0-0-0](http://www.ecosophiya.ru/main/part/2-0-0-0) [data dostępu: 10.01.2012].
- [www.rae.ru/fs](http://www.rae.ru/fs) [data dostępu: 10.02.2012].
- [www.egzystencjal.republika.pl](http://www.egzystencjal.republika.pl) [data dostępu: 20.03.2012].
- [www.pte.hekko.pl/pliki/elzanowski/2010\\_Prawdziwie\\_Darwinowska\\_Etyka.pdf](http://www.pte.hekko.pl/pliki/elzanowski/2010_Prawdziwie_Darwinowska_Etyka.pdf) [data dostępu: 25.05.2012].
- <http://www.focus.pl/historia/artykuly/zobacz/publikacje/wykluczeni-z-historii/nc/1/> [data dostępu: 12.09.2011].
- <http://www.ecosophiya.ru/main/part/5-8-62-0> [data dostępu: 27.03.2011].
- [http://anthropology.ru/ru/texts/kozhurin/mis18\\_42.html](http://anthropology.ru/ru/texts/kozhurin/mis18_42.html) [data dostępu: 22.03.2010].
- <http://www.vita.org.ru/library/philosophy/bezobrazov-animal-right.htm#w> [data dostępu: 1.11.2011].
- [http://az.lib.ru/g/gorbunowpodasow\\_i\\_i/text\\_0030.shtml](http://az.lib.ru/g/gorbunowpodasow_i_i/text_0030.shtml) [data dostępu: 2.11.2011].
- <http://www.swentari.ru/node/3> [data dostępu: 29.09.2011].
- [http://magazines.russ.ru/novy\\_i\\_mi/1993/12/zalig/html](http://magazines.russ.ru/novy_i_mi/1993/12/zalig/html) [data dostępu: 11.11.2009].
- <http://www.vita.org.ru/animalrights/self-animal.pavlova.htm> [data dostępu: 8.02.2010].
- [http://azbuka.ru/hristianstvo/hristianstvoi\\_mir/svyatye-zhivotnye-all.shtml](http://azbuka.ru/hristianstvo/hristianstvoi_mir/svyatye-zhivotnye-all.shtml) [data dostępu: 8.03.2010].
- <http://magazines.russ.ru/nlo/2007/85/ze48.html> [data dostępu: 24.05.2010].
- [http://www.ng.ru/style/2008-02-08/24\\_animals.html](http://www.ng.ru/style/2008-02-08/24_animals.html) [data dostępu: 8.02.2008].

<http://csw.art.pl/new/2000/kulik.html> [data dostępu: 17.10.2010].  
<http://ecoforum2.narod.ru/hem41/lit1.htm> [data dostępu: 28.12.2009].  
<http://www.focus.pl/historia/artykuly/zobacz/publikacje/wykluczeni-z-historii/nc/1/> [data dostępu: 12.09.2011].  
[http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Posthumanistyka\\_2008.htm](http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Posthumanistyka_2008.htm) [data dostępu: 24.09.2009].  
<http://www.ecosophiya.ru/main/part/5-8-62-0> [data dostępu: 27.03.2011].  
[http://anthoropology.ru/ru/texts/kozhurin/mis18\\_42.html](http://anthoropology.ru/ru/texts/kozhurin/mis18_42.html) [data dostępu: 22.03.2010].  
[http://svitk.ru/004\\_book\\_book/5b/1255\\_boreyko-proriv.php](http://svitk.ru/004_book_book/5b/1255_boreyko-proriv.php) [data dostępu: 12.02.2012].  
<http://www.vita.org.ru/library/philosophy/bezobrazov-animal-right.htm#w> [data dostępu: 1.11.2011].  
[http://az.lib.ru/g/gorbunowpodasow\\_i\\_i/text\\_0030.shtml](http://az.lib.ru/g/gorbunowpodasow_i_i/text_0030.shtml) [data dostępu: 2.11.2011].  
<http://www.swentari.ru/node/3> [data dostępu: 29.09.2011].  
[http://magazines.russ.ru/novyi\\_mi/1993/12/zalig/html](http://magazines.russ.ru/novyi_mi/1993/12/zalig/html) [data dostępu: 11.11.2009].  
<http://www.vita.org.ru/animalright/self-animal.pavlova.htm> [data dostępu: 8.02.2010].  
[http://azbuka.ru/hristianstvo/hristianstvoi\\_mir/svyatyeh-zhivotnye-all.shtml](http://azbuka.ru/hristianstvo/hristianstvoi_mir/svyatyeh-zhivotnye-all.shtml) [data dostępu: 8.03.2010].  
<http://magazines.russ.ru/nlo/2007/85/ze48.html> [data dostępu: 24.05.2010].  
<http://www.swps.pl/organizacje/wydzial-prawa/filozoficzne-sposoby-pojmowania-iprawnicze-definiowanie-podmiotowosci-zwierzat> [data dostępu: 15.05.2012].  
<http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl/opi.php?p=akt&l=1&i=710&j=1> [data dostępu: 20.04.2012].  
<http://ecopress.pl/art/zapraszamy-na-konferencje-pt-„status-prawny-zwierzecia-podstawy-aksjologiczne-i-uwarunkowania-sy> [data dostępu: 12.05.2012].  
<http://etykapraktyczna.pl> [data dostępu: 2.05.2012].  
[http://www.lin.ifsid.ug.edu.pl?page\\_id=24](http://www.lin.ifsid.ug.edu.pl?page_id=24) [data dostępu: 10.05.2012].  
<http://obieg.pl/artemix/24227> [data dostępu: 12.05.2012].  
[http://www.academia.pan.pl/pdf/czas\\_str.%205\\_elzanowski.pdf](http://www.academia.pan.pl/pdf/czas_str.%205_elzanowski.pdf) [data dostępu: 25.05.2012].  
[http://danilevsky.net/d2004/ru20040101\\_04](http://danilevsky.net/d2004/ru20040101_04) [data dostępu: 15.04.2010].  
[http://www.ng.ru/science/2009-11-18/14\\_darvinizm.html](http://www.ng.ru/science/2009-11-18/14_darvinizm.html) [data dostępu: 5.04.2011].  
<http://www.hrono.ru/proekty/metafizik/fk209.html> [data dostępu: 2.06.2012].  
<http://ilibrary.ru/text/2083/p.1/index.html> [data dostępu: 5.11.2011].  
[http://www.vita.org.ru/library/education/gorbunov-lukianskaya-2\\_2.htm](http://www.vita.org.ru/library/education/gorbunov-lukianskaya-2_2.htm) [data dostępu: 4.03.2010].  
<http://ecoforum2.narod.ru/hem41/lit1.htm> [data dostępu: 28.12.2009].  
<http://www.iskcon.net/poland/vegetarianizm/index.html> [data dostępu: 27.11.2008].  
<http://www.vita.org.ru/veg/veg-literature/tolstaya-chicken.htm> [data dostępu: 7.11.2011].  
<http://www.vita.org.ru/library/prose/leskov-figura.htm> [data dostępu: 8.03.2010].

[http://az.lib.ru/t/tolstoj\\_lew\\_nikolaewich/text\\_0650.shtml](http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0650.shtml) [data dostępu: 19.01.2010].  
[http://az.lib.ru/t/tolstoj\\_lew\\_nikolaewich/text\\_0540.shtml](http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0540.shtml) [data dostępu: 19.01.2010].  
[http://az.lib.ru/c/chertkov\\_w\\_g/text\\_0040.shtml](http://az.lib.ru/c/chertkov_w_g/text_0040.shtml) [data dostępu: 12.10.2011].  
<http://magazines.russ.ru/neva/2011/9/a18.html> [data dostępu: 20.10.2011].  
<http://ecoethics.ru/istoriya-antiohotnichego-dvizheniya/> [data dostępu: 5.11.2011].  
[http://az.lib.ru/c/chertkov\\_w\\_g/text\\_0030.shtml](http://az.lib.ru/c/chertkov_w_g/text_0030.shtml) [data dostępu: 28.12.2009].  
<http://psubraty.zrodla.org/7/szwajcer.html-12k> [data dostępu: 24.05.2008].  
<http://civilista.org/article.php?id=13> [data dostępu: 7.11.2011].  
[http://problema-centr.ru/?page\\_id=936](http://problema-centr.ru/?page_id=936) [data dostępu: 7.11.2011].  
<http://www.zb.eco.pl/zb/221/PDF/4-5.pdf> [data dostępu: 20.04.2008].  
<http://www.zb.eco.pl/zb/85/zwierze1.htm> [data dostępu: 23.04.2008].  
<http://kbn.icm.edu.pl/pub/kbn/sn/archiwu/sn9812/zwierze.html> [data dostępu: 22.04.2008].  
<http://www.vita.org.ru/veg/veg-literature/veg-viewing-kiev/germans-martyrs.htm> [data dostępu: 28.12.2009].  
<http://www.vita.org.ru/library/philosophy/elsky-sense.htm> [data dostępu: 29.12.2009].  
[http://azbuka.ru/hristianstvo\\_i\\_mir/svyatye\\_zhivotnye-all.shtml](http://azbuka.ru/hristianstvo_i_mir/svyatye_zhivotnye-all.shtml) [data dostępu: 8.03.2010].  
<http://www.niechcianeizapomniane.org/index.Php?id=3> [data dostępu: 16.11.2011].  
[http://www.vita.org.ru/library/education/gorbunov-likianskaya-2\\_2.htm](http://www.vita.org.ru/library/education/gorbunov-likianskaya-2_2.htm) [data dostępu: 4.03.2010].  
[http://magazines.russ.ru/novy\\_i\\_mi/2002/7/bor.html](http://magazines.russ.ru/novy_i_mi/2002/7/bor.html) [data dostępu: 8.02.2010].  
<http://www.klassika.ru/stihi/xlebnikov/o-chem-poesht.html> [data dostępu: 12.09.2011].  
[http://az.lib.ru/d/dobroljubowam/text\\_0005.shtml](http://az.lib.ru/d/dobroljubowam/text_0005.shtml) [data dostępu: 2.12.2010].  
<http://www.vita.org.ru/veg/veg-literature/brang-unknown-russia.htm#a> [data dostępu: 30.11.2011].  
[http://az.lib.ru/c/chertkov\\_w\\_g/text\\_0040.shtml](http://az.lib.ru/c/chertkov_w_g/text_0040.shtml) [data dostępu: 28.12.2009].  
<http://www.vita.org.ru/veg/veg-literature/nicholas-luker-veg-nightmare.htm> [data dostępu: 3.11.2011].  
<http://www.vita.org.ru/library/prose/artsibashev-blood.htm> [data dostępu: 3.11.2011].  
[http://www.silverage.ru/poets/zannib\\_medv.html](http://www.silverage.ru/poets/zannib_medv.html) [data dostępu: 9.10.2011].  
<http://magazines.russ.ru/znamia/1999/10/mihailov-pr.html> [data dostępu: 4.02.2010].  
<http://elenaguro.narod.ru/nv.html#1> [data dostępu: 29.10.2011].  
<http://artbuhta.ru/index795.html> [data dostępu: 29.10.2011].  
[http://slova.org.ru/guro/gorod\\_pahnet\\_kroviu/](http://slova.org.ru/guro/gorod_pahnet_kroviu/) [data dostępu: 20.10.2011].  
<http://www.vita.org.ru/veg/veg-literature/brang-unknown-russia.htm#a> [data dostępu: 30.10.2011].  
<http://www.stihi-rus.ru/1/Lohvickaya/18.htm> [data dostępu: 19.02.2010].  
<http://shalamov.ru/library/9/25.html> [data dostępu: 10.01.2012].

<http://www.gender.univer.kharkov.ua/gurnal/gurnal-13-09.pdf> [data dostępu: 4.02.2010].  
[http://tygodnik.onet.pl/36,0,58873,po\\_pszczolach,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/36,0,58873,po_pszczolach,artykul.html) [data dostępu: 18.06.2012].  
[http://www.sudarrb.com/page\\_biblioteka/biblioteka\\_horsebook.html](http://www.sudarrb.com/page_biblioteka/biblioteka_horsebook.html) [data dostępu: 11.03.2009].  
<http://esenin.niv.ru/esenin/pisma/174.htm> [data dostępu: 28.11.2011].  
<http://www.shalamov.ru/library/25/50.html> [data dostępu: 12.10.2011].  
<http://www.nvkz.kuzbass.net/dworecki/other/e/2/animals.htm> [data dostępu: 20.10.2011].  
<http://www.liveinternet.ru/community/1015813/post/47434692> [data dostępu: 10.10.2011].  
[http://philolog.pspu.ru/module/magazine/do/mpub\\_3\\_56](http://philolog.pspu.ru/module/magazine/do/mpub_3_56) [data dostępu: 3.12.2011].  
[http://v-mayakovsky.com/pro\\_eto./html](http://v-mayakovsky.com/pro_eto./html) [data dostępu: 17.10.2011].  
<http://www.litera.ru/stixiya/authors/zabolockij/zhivotnye2ne2snyat.html> [data dostępu: 20.10.2011].  
<http://lib.misto.kiev.ua/POEZIQ/ZABOLOCKIJ/poems.txt> [data dostępu: 24.10.2011].  
<http://rose.urania-books.ru/b5c3.html> [data dostępu: 9.01.2010].  
<http://podroze.gazeta.pl/podroze/1,114158,3810153.html> [data dostępu: 5.12.2011].  
<http://www.zb.eco.pl/zb/182/recenzje.htm> [data dostępu: 10.03.2012].  
<http://magazinesruss.ru/october/1999/4/lesn.html> [data dostępu: 9.03.2012].  
<http://shalamov.ru/video/3.html> [data dostępu: 9.03.2012].  
<http://shalamov.ru/events/29/1.html> [data dostępu: 9.03.2012].  
<http://www.rg.ru/2006/06/16/shalamov.html> [data dostępu: 9.03.2012].  
<http://shalamov.ru/library/9/129.html> [data dostępu: 9.03.2012].  
<http://shalamov.ru/library/26/7.html> [data dostępu: 9.03.2012].  
<http://kungurlitera.ru/urozhency-kungura/78-2010-12-05-17-51-54.html?start=3> [data dostępu: 10.12.2011].  
<http://shalamov.ru/library/26/7.html> [data dostępu: 9.03.2012].  
<http://knigosite.ru/library/read/83876> [data dostępu: 10.12.2011].  
<http://www.sovsekretno.ru/magazines/article/701> [data dostępu: 10.12.2011].  
<http://shalamov.ru/library/29/>; <http://shalamov.ru/library/33/2.html> [data dostępu: 20.04.2012].  
<http://www.focus.pl/cywilizacja/zobacz/publikacje/samobojstwo-w-genach/> [data dostępu: 28.06.2012].  
<http://shalamov.ru/library/9/> [data dostępu: 22.01.2012].  
[http://uni-persona.srcc.msu.ru/site/authors/shalamov/vosp\\_nachalo20.htm](http://uni-persona.srcc.msu.ru/site/authors/shalamov/vosp_nachalo20.htm) [data dostępu: 9.03.2012].  
[http://www.loveread.ec/read\\_book.php?id=1857&p=92](http://www.loveread.ec/read_book.php?id=1857&p=92) [data dostępu: 19.12.2011].  
<http://ciekawostkihistoryczne.pl/2011/03/28/niektorzy-zolnierze-strzelaja-inni-szczekaja-rycza-albo-i-gdakaja/> [data dostępu: 20.04.2012].  
<http://ecoethics.ru/istoriya-antoihotnichego-dvizheniya/> [data dostępu: 11.02.2011].  
[http://www.ohotprostory.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=1456](http://www.ohotprostory.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1456) [data dostępu: 1.02.2012].

<http://tululu.ru/read14723/2/> [data dostępu: 29.10.2011].  
[http://www.google.interia.pl/szukaj,w,,q,related:ftp://194.226.213.129/text/tibilova\\_118\\_205\\_210.pdf](http://www.google.interia.pl/szukaj,w,,q,related:ftp://194.226.213.129/text/tibilova_118_205_210.pdf) [data dostępu: 20.10.2011].  
[http://www.darial-online.ru/2006\\_5/teedev.shtml](http://www.darial-online.ru/2006_5/teedev.shtml) [data dostępu: 29.10.2011].  
<http://www.nvkz.kuzbass.net/dworecki/other/e/2//animals.htm> [data dostępu: 20.10.2011].  
<http://www.nvkz.kuzbass.net/dworecki/other/e/2//animals.htm> [data dostępu: 20.10.2011].  
[http://www.gramotey.com/?open\\_file=1269045213](http://www.gramotey.com/?open_file=1269045213) [data dostępu: 8.01.2012].  
[http://ellib.library.isu.ru/docs/filolog/p268-6\\_e11\\_2191.pdf](http://ellib.library.isu.ru/docs/filolog/p268-6_e11_2191.pdf) [data dostępu: 20.10.2011].  
[http://www.stiur.narod.ru/ser\\_1/biology/sb4/sb0401.htm](http://www.stiur.narod.ru/ser_1/biology/sb4/sb0401.htm) [data dostępu: 20.10.2011].  
[http://sinsam.kirsoft.com.ru/KSNews\\_522.htm](http://sinsam.kirsoft.com.ru/KSNews_522.htm) [data dostępu: 28.10.2011].  
[http://www.ecoethics.ru/old/m1.09./gj12\\_09.doc](http://www.ecoethics.ru/old/m1.09./gj12_09.doc) [data dostępu: 16.12.2009].  
<http://knigosite.ru/library/read/34426> [data dostępu: 5.09.2011].  
[http://magazines.russ.ru/novyi\\_mi/1993/12/zalig.html](http://magazines.russ.ru/novyi_mi/1993/12/zalig.html) [data dostępu: 11.11.2009].  
[http://magazines.russ.ru/novyi\\_mi/1997/9/vasilen.html](http://magazines.russ.ru/novyi_mi/1997/9/vasilen.html) [data dostępu: 9.10.2011].  
<http://www.gender.univer.kharkov.ua/gurnal/gurnal-13-09.pdf> [data dostępu: 4.02.2010].  
<http://www.rodgaz.ru/index.php?action=Articles&dirid=16&tek=15441&issue=192> [data dostępu: 10.03.2012].





## Indeks nazwisk

- Achmadulina Biełła 339  
 Achtyrski Dmitrij 41  
 Adorno Theodor 248  
 Agamben Giorgio 236  
 Agulhon Maurice 116  
 Ajdinian Stanisław 252  
 Ajtmatow Czingiz 12, 309—318, 335, 338  
 Aksakow Siergiej 72—73, 218, 219  
 Aleksandrowicz Julian 28  
 Aleksijewicz Swietłana 43, 330—331  
 Andriejew Danił 41, 224—231, 232  
 Andriejew Leonid 225  
 Antokolski Paweł 206  
 Anuczin Dmitrij 39, 147  
 Apanowicz Franciszek 267  
 Arcybaszew Michał 166—171, 180, 232, 339  
 Arienzon P. Jewgienij 150  
 Arsienjew K. Władimir 212—218, 231, 232  
 Artz Volker 51  
 Arystoteles 23, 31  
 Astafjew Wiktor 42, 262—266, 279, 283—  
 286, 290—300, 335, 338, 339  
 Asmus F. Walentin 122  
 Attfield Robin 58  
  
 Babel Isaac 183—184, 193—194  
 Babkow Wasilij 149  
 Bachtin Michał 341  
 Badham Paul 54  
 Baker A. John 147  
 Bakke Monika 24, 26, 61, 159, 244  
 Balbus Stanisław 203  
 Barański Zbigniew 16, 187  
 Bardowska W. Łarisa 175  
 Bateson Gregory 23  
 Batiuto Anatolij 85  
 Bekoff Marc 54  
 Bendyk Edwin 25, 35, 51, 245  
 Benedyktowicz Danuta 337  
 Benedyktowicz Zbigniew 337  
 Bentham Jeremy 34, 64  
 Bernardone Giovanni zob. Franciszek  
 z Asyżu  
 Bertenson Lew 138  
 Beston Henry 5  
 Białocerkiewicz Jan 17, 51, 58, 90, 217, 241, 317  
 Bianki Witalij 219, 341  
 Bielenkin Dmitrij 42  
 Bielski Tomasz 170  
 Biełow Wasilij 42, 282—283  
 Bierdiajew Nikołaj 37  
 Biezobrazow Paweł 39, 232  
 Bilenkin Dmitrij 42  
 Birenbaum Halina 246  
 Birmelin Immanuel 51  
 Bitow Andriej 42, 43, 236, 275, 318, 321—  
 330, 335, 338, 339  
 Blanke Ch. 248  
 Blue Lionel 308, 309  
 Bławatska Jelena 232  
 Błażenny Wieniamin (właśc. Eisenstadt)  
 303—307, 339, 341  
 Bobran Janina 280, 285  
 Bolecki Włodzimierz 16, 154, 239  
 Bonenberg Marek 30  
 Boriejko J. Władimir 18, 30, 34, 37—38, 40,  
 44, 76, 77, 81, 92, 147, 148, 160, 289, 317  
 Borodin Iwan 39, 147  
 Brach-Czaina Jolanta 49—50, 115, 235, 237  
 Braidotti Rosi 27  
 Brain Lord 49  
 Brandstaetter Roman 238  
 Brandt Lew 191—192  
 Brang Peter 138, 164  
 Bredichina Ludmiła 17, 56  
 Brehm Alfred 185  
 Breton André 5  
 Brockman John 10, 11, 55

- Brodski Iosif 91  
 Brus Alicja 160  
 Brzozowski Jacek 16  
 Buczek Marta 9, 59  
 Buderowicz Z. 247  
 Bułhakow A. Michaił 12  
 Bułhakow W. Michaił 291, 292  
 Bułhakow Walentin 91  
 Bułyczow Kiril 42  
 Bunin Iwan 85, 205  
 Buñuel Luis 5  
 Burzyńska Anna 336  
  
 Calhoun B. John 98  
 Callicott J. Baird 295  
 Celińska Adriana 11, 16, 99, 213  
 Chabanis Christian 275  
 Chałacińska Halina 23, 116, 160  
 Charms Daniił 180  
 Charuzin Aleksiej 38  
 Chlebnikow Wielimir 148—154, 155, 158—160, 177, 211, 231  
 Chołodny Nikołaj 34, 35  
 Ciołkowski Konstantin 34, 209  
 Ciszek Marian 7, 34, 63, 96, 148, 236  
 Clemenceau Georges 116  
 Coetzee M. John 27, 52, 86, 104, 105, 236, 243, 245, 326, 338  
 Condillac Etienne 46  
 Connor Steven 171  
 Cooper Jilly 239  
 Craig Dennis 313  
 Cwietajewa Anastasja 165, 248, 250—262, 269, 339  
 Cwietajewa Marina 165, 257  
 Cyrulnik Boris 15, 54, 55, 100  
 Czaja Dariusz 17, 27, 186, 200, 215, 235, 236, 240, 246, 309, 336, 338  
 Czapik-Lityńska Barbara 9, 59  
 Czaplina Wiera 341  
 Czaplińska Joanna 32  
 Czapliński Przemysław 50  
 Czapski J. 36, 82  
 Czarnacka Agata 319  
 Czebanow W. Siergiej 149  
 Czechow Anton 139—142, 143, 220,  
 Czernyszewski Nikołaj 164  
 Czertkow Władimir 38, 40, 86, 91, 92—93, 165—167, 185, 232, 339  
 Cziczerin Boris 69  
  
 Czipiga Aleksiej 178  
 Czyżewski L. Aleksandr 34,  
  
 Danielewski Nikołaj 69  
 Dart Raymund 313  
 Darwin Charles 14, 26, 36, 68, 69, 70, 71, 150, 173,  
 Dąbrowska Anna 16, 61, 125, 191, 316  
 Dąbrowski Kazimierz 28  
 DeGrazia David 52, 53, 229, 236  
 Deleuze Gilles 56  
 Dementjew Andriej 301  
 Derrida Jacques 27, 200, 236, 243, 319  
 Dębowski Jan 34, 37, 38, 45, 84, 116  
 Diamond Cora 47, 48  
 Diamond Jared 64, 308  
 Didier Julia 49  
 Digard J. Pierre 15, 54, 100  
 Dnieprow W. 96  
 Dobrolubow M. Aleksandr 160—164, 232  
 Dobrucka Halina 63  
 Dokuczajew Wasilij 35  
 Dołęga M. Józef 7, 8, 29, 67  
 Domańska Ewa 25  
 Dostojewski Fiodor 70, 71, 81, 82, 105—108, 110, 111—124, 143, 171, 339  
 Drawicz Andrzej 42, 266, 312  
 Drewermann Eugen 23  
 Drobniew J. 41  
 Dubroc Maurice 26  
 Dudek-Listwan Teresa 43, 322  
 Duganow W. Rudolf 148  
 Dunayer Joan 63  
 Dunin Kinga 93  
 Durkheim Emile 275  
 Dyduch-Falniowska Anna 29  
 Dygasiński Adolf 12, 172  
 Dymyszcz Walerij 149  
 Dzierdziuk Andrzej 67  
 Dziubek-Hovland Magdalena 48  
  
 Eco Umberto 46  
 Eisenstein Jelena 91  
 Ellis Shaun 231  
 Elżanowski Andrzej 60, 62, 63, 68, 69, 71, 265  
 Epstein Michaił 195, 208, 301, 302, 337  
  
 Fast Piotr 267, 313  
 Feinberg Joel 52, 129, 213

- Ferry Luc 48, 116  
 Fet Afanasij 74, 76, 220  
 Feuerbach Ludwik 71  
 Fidler Kajetana 11, 16, 99, 213  
 Fiedorczyk Piotr 29, 31, 34, 48  
 Filipczenko Jurij 209  
 Fiodorow Nikołaj 34  
 Fischer S. (właśc. Jakow Kantorowicz) 38—39  
 Fiut S. Ignacy 18, 28, 81, 280  
 Fleischer Michael 17, 61, 125, 316  
 Fleishman Lazar 162  
 Floriński Paweł 36  
 Flowler-Reeves K. 238  
 Fominych Tatiana 202, 203  
 Forbes A. Stephen 67  
 Ford J.B. 30  
 Fox Matthew 119  
 Francione Gary 52  
 Franciszek z Asyżu św. (właśc. Giovanni Bernardone) 34, 76, 226  
 Freud Sigmund 5, 26, 330  
 Fukuyama Francis 64  
  
 Gaczewa G. Anastasja 34  
 Gaertner Henryk 47  
 Galewicz Włodzimierz 57  
 Galey Matthieu 264  
 Gandhi Mohandas (Mahatma) 34, 227  
 Gardocka Teresa 59  
 Garkawin A.J. 74  
 Garszyn Wsiewołod 115, 130—134, 143  
 Gdula Maciej 58  
 Gelfand Israil 165  
 Ge Paweł 165  
 Giliarow Aleksiej 44, 317  
 Giżejowski Zygmunt 58  
 Goebbels Joseph 245  
 Gombrowicz Witold 16, 154, 199, 200, 207, 239, 242  
 Goodal Jane 276—277  
 Goodpaster Kenneth 9  
 Gorbunow-Posadow Iwan 40—41  
 Gordowicz D. Kira 41  
 Goriczewa M. Tatiana 44—45, 118, 236  
 Gorki Maksim 165, 204  
 Goryszyn Gleb 13, 224  
 Gorzelańczyk J. Edward 24  
 Gotkiewicz Marek 23  
 Górski Konrad 16  
  
 Grabowski A. Jan 16  
 Graham L. Elaine 24  
 Gray Ch. John 52  
 Griffin R. Donald 18, 50—51, 53—54, 182, 229  
 Grigorijew Wiktor 149  
 Grigorowicz Dmitrij 92  
 Grodecka Maria 61  
 Grossman Wasilij 224, 232  
 Grossman Delaney Joan 162  
 Grosz Elizabeth 27, 61  
 Gruen Lori 63, 230,  
 Grzegorzczak M. 29  
 Guattari Felix 56  
 Guro Jeliena 177—179, 231, 232  
 Gurow Nikołaj 44  
  
 Haeckel Ernest 67  
 Hamerling Robert 74  
 Haraway Donna 26, 27, 236, 243, 324  
 Hauser D. Marc 55, 57  
 Hemingway Ernest 292  
 Heidegger Martin 102, 337  
 Heller Michał 269, 270  
 Hercen Aleksandr 71  
 Herzog Werner 26  
 Hipokrates 100  
 Hitler Adolf 244—245  
 Holmes S.J. 148  
 Horniatko-Szumiłowicz Anna 32  
 Hrabal Bohumil 87  
 Hull Zbigniew 8, 25, 58, 81, 119, 240  
 Hübner Paul 24  
  
 Iljin Nikołaj 69  
 Iłowicki Maciej 49  
 Irwin Steve 27  
 Iskander Fazil 339  
 Isupow J. 180  
 Iwanow I. Wiaczesław 172  
 Iwanow W. Wiaczesław 53  
 Iwniew Riurik 205  
  
 Jacob Francois 67  
 Jaeschke Tomasz 32  
 Jaffe A. 16  
 Jakóbiec Marian 72, 187  
 Janion Maria 16  
 Janowicz-Strada Klara 218  
 Jarkiewicz Igor 15, 262  
 Jaromi Stanisław 34

- Jaroń Józef 29, 214, 309  
 Jaspers Karl 337  
 Jastrząb Dariusz 107, 108  
 Jaworska M. 16  
 Jaxa-Rożen Hanna 17, 243, 248  
 Jegorow Boris 102  
 Jelski A. 40, 108—109, 143  
 Jermolajewa Wiera 30  
 Jesienin Siergiej 194—199, 200, 203—204, 301, 306  
 Jewsiejew Jewsiej 97  
 Jewtuszenko Jewgienij 180, 205, 275, 289, 301, 328, 339  
 Johnson Paul 252  
 Junor Penny 231
- Kaczmarek Mirela 32  
 Kairski Mariusz 215  
 Kajgorodow Dmitrij 40, 147  
 Kalka Krzysztof 8, 58  
 Kamienska Anna 86  
 Kantorowicz Jakow (zob. S. Fischer)  
 Karpow Wasilij 35  
 Kartaszow Wiaczesław 196  
 Kartezjusz (Descartes R.) 31, 34, 68, 86, 118  
 Kawa Marek 16  
 Kazakow Jurij 290  
 Kątny Marek 16  
 Kiersnowski Ryszard 133  
 Kijas Zdzisław 29  
 Kim Anatolij 12, 154, 319—321, 335, 339  
 Kisieliow Boris 185  
 Kiwilsza Waldemar 182  
 Klemperer Victor 247  
 Klimczak P. 56  
 Klimowicz Tadeusz 249, 269  
 Klonowski Stefan 133  
 Klujew Nikołaj 306  
 Kobrinski A. Aleksandr 162  
 Kofta Mirosław 28, 29  
 Kogon E. 249  
 Konecki Krzysztof 17, 70  
 Koninski Ludwik Karol 257  
 Kopaliński Władysław 133, 182, 327  
 Kopernik Mikołaj 26, 55,  
 Korcz Iwona 240  
 Kornilow Boris 196, 205  
 Korpikiewicz Honorata 17, 29, 61, 64, 95, 96, 104, 315, 318  
 Kossak Zofia 9, 170, 326—327
- Kostuch Lucyna 16  
 Koszel Piotr 162, 164  
 Kotarbiński Tadeusz 31  
 Kowalska-Paszt Izabela 32  
 Kowalski Dariusz 240  
 Kowalski Piotr 16, 34, 243  
 Kozłowski A.A. 197, 204  
 Kożewnikow Grigorij 39, 147  
 Kożurin Anton 36, 37  
 Köhler Wolfgang 148  
 Krasnopiorow Piotr 307—308  
 Krawczyk-Tyrpa Anna 132  
 Kropaczewski Krzysztof 23, 116, 160  
 Kropotkin Piotr 35, 69, 148, 212, 317  
 Kruszynski V. Leonid 322  
 Kryniecka-Piotrak Anna 59  
 Krzywicka Irena 247  
 Kuczyńska Marzanna 32  
 Kufer-Koberwitz Edgar 239  
 Kulik Oleg 17  
 Kulik Ryszard 17, 26, 336  
 Kundera Milan 7  
 Kuprin Aleksandr 9, 111, 184—191, 231  
 Kurek Jacek 16, 32, 237  
 Kurkowa Żanna 37  
 Kurowska Krystyna 31  
 Kutorga S. Stiepan 69  
 Kwiatkowski Michał 240  
 Kwiecień Karolina 213
- Lasocki Wiesław 285  
 Latour Bruno 26,  
 Lazari de Andrzej 45, 69, 84, 164  
 Lazari-Pawłowska Ija 30, 47, 49, 78, 97  
 Lejman Jacek 9, 11, 13—14, 17, 23, 29, 44, 47, 50, 53, 61, 62, 63, 67, 68, 70, 148, 156, 158, 176, 181, 229, 236, 261, 276, 295, 309, 313, 317  
 Lemkin Rafał 241  
 Leonow Leonid 41  
 Leopold Aldo 34, 79, 96, 148, 295  
 Leskow Nikołaj 85, 86, 134—139, 143, 164  
 Lesniak Boris 248, 249  
 Lessing Theodor 34  
 Lestel Dominique 49  
 Leszczyński Adam 287  
 Lewinas Emanuel 246, 273  
 Lewitin Michaił 339  
 Linzey Andrew 17, 32—33, 35, 147, 164, 236, 332

- Lisowski M. 40, 108, 143  
 Liszewski Dariusz 9, 18, 19, 58  
 Locke John 34  
 Lorenz Konrad 34, 55, 56, 63, 83, 103, 218, 322, 318, 325  
 Lovelock James 119  
 Luker Nicholas 167, 169  
  
 Łapszyna Swietłana 251  
 Łarionowa Olga 42  
 Łeńska-Bąk Katarzyna 16, 34, 243  
 Łochwicka Mirra 182, 232  
 Łoski Nikołaj 35  
 Łotman Jurij 103, 104  
 Ługowska Jolanta 34  
 Łukasiewicz Elżbieta 24  
 Łuków Paweł 57  
 Łużny Ryszard 83  
  
 Mainardi Danilo 46  
 Majakowski Władimir 179—180, 204—205, 206—207, 232  
 Majkow Walerij 71  
 Malaparte Curzio 283  
 Maliszewski Krzysztof 16, 32, 237  
 Mallet Marie-Louise 200  
 Małaczewski Eugeniusz 108  
 Mamin-Sybiriak Dmitrij 74, 92, 142, 143, 220  
 Mandal Eugenia 336  
 Margul Tadeusz 17  
 Marienhof Anatolij 197  
 Markowski P. Michał 336  
 Markowski Wacław 170  
 Martin Paul 313  
 Martuszevska Anna 16  
 Masłoń Sławomir 27, 243, 245  
 Masson M. Jeffrey 51, 317  
 Masters D. Roger 61  
 Maszynski J. Siemion 96  
 Matignon L. Karine 15, 54, 55, 100  
 Matkowski Tomasz 242  
 Matow Władimir 289  
 Matusiak Agnieszka 86  
 Mazurek-Wita Halina 168  
 Mazurkiewicz Roman 240  
 McCarthy Susan 51, 317  
 Michajłowa Tatiana 172  
 Michalska-Suchanek Mirosława 9, 313  
 Michalski Łukasz 32, 242  
 Michałkow Siergiej 205  
  
 Michera Wojciech 164  
 Midgley Mary 52, 104  
 Miecznikow Ilja 150  
 Mierzwa Edward 118  
 Mieżyrow Aleksandr 188  
 Mikesova Jekaterina 315  
 Miklaszewska Maryna 285  
 Mikołaj z Kuzy 50  
 Mirek Z. 29  
 Mironowa S.G. 330  
 Mitera Monika 31, 48,  
 Moisiejew N. 34  
 Molier (właśc. Jean Baptiste Poquelin) 138  
 Monod Jacques 215, 301  
 Montaigne Michel 46  
 Morin Edgar 67  
 Morpurgo Michael 238  
 Morris Desmond 17, 63, 181,  
 Morta Krzysztof 16  
 Mościcki Paweł 113  
 Mościkier Adam 61, 62  
 Mowat Farley 315  
 Murphy Jeffrie 68, 69  
  
 Nabokov Vladimir 336  
 Nadson Siemion 154  
 Naess Arne 7, 48  
 Nagibin Jurij 12, 192, 213, 301  
 Nagórny Janusz 67  
 Najwer Ewa 130  
 Nałkowska Zofia 247  
 Nawarecki Aleksander 16,  
 Niekrasow Nikołaj 74, 107, 220  
 Nietzsche Friedrich 46,  
 Nikolski Aleksandr 30  
 Nikołajewa A.T. 37  
 Nivat Georges 218  
 Nordman Natalia 165  
 Nosow Jewgienij 300—301  
 Nowakowski Przemysław 99  
 Nowosielski Jerzy 5, 27, 67, 240  
  
 Odojewski Włodzimierz 263  
 Ogariow Nikołaj 71  
 Okudźawa Bułat 301  
 Olszewski Michał 184  
 Opulski Ryszard 61  
 Orlik Piotr 47, 49, 51  
 Orłow D. 339  
 Orygenes 45



- Orwell George 209  
 Ostanienko A.J. 336  
 Ostasz Lech 60  
 Owczarz Wojciech 63, 97  
  
 Paczkowski Dariusz 97  
 Paine Thomas 34  
 Palmin Liodor 139  
 Pałtusowa I. 175  
 Panow I. Michaił 7  
 Papużyński Andrzej 8, 25, 31, 81, 240  
 Pasternak Boris 42  
 Paszkiewicz Anna 168  
 Patterson Charles 27, 180, 239, 244, 245, 248  
 Paustowski Konstantin 12, 16, 340  
 Pawlicki Jacek 331  
 Pawłow Iwan 17  
 Pawłowa N. Tatiana 30, 44, 236, 237  
 Piątek Zdzisława 25, 30, 52, 60, 84, 181  
 Picq Pasqual 15, 54, 100  
 Pielewin Wiktor 12, 336  
 Piermiak Jewgienij 341  
 Pietrow Ł. 41  
 Pietrunin J. Jurij 7  
 Pinon Maya 275  
 Pirogow Nikołaj 35, 167  
 Pisariew Dmitrij 69  
 Pisula Wojciech 68, 148  
 Pitagoras 46  
 Plasienkova Z. 120  
 Pleszczejew Aleksiej 74—75  
 Plutarch 46  
 Płatonow Andriej 41, 155—157, 200—203, 232  
 Pobjewska Aldona 51  
 Podgórzec Zbigniew 27  
 Podrazik Władysław 240  
 Podriezowa N. Natalia 305  
 Połonski Jakow 76  
 Połtusowa Irina 175  
 Pomorski Andrzej 205  
 Pompa-Bułygina Irina 37  
 Poppinghe Rainer 239  
 Poręba Stanisław 299  
 Porębina Gabriela 206, 277, 286, 312  
 Porfiriusz 46  
 Poświatowska Halina 16  
 Potiechin Fiodor 39, 232  
 Potter Rensselaer Van 237  
 Primatt Humphry 331—332  
 Priszwin Michaił 12, 218—224, 299, 316, 341  
  
 Prokuszew Jurij 197, 204  
 Prus Kazimierz 15, 219  
 Przetacznikowa Maria 157  
 Przybylski Ryszard 119  
 Przymanowski Janusz 285  
 Pułatow Timur 336  
 Puppel Stanisław 61  
  
 Radajew Stiepan 180  
 Radoneżski Siergiej 45, 118  
 Radugin W. 180, 339  
 Radziuk Ryszard 15, 73, 74, 219  
 Rasputin Walentin 42, 289  
 Regan Tom 44, 48, 52, 181, 236  
 Riabinin Boris 41  
 Richardson Kevin 27, 231  
 Richterek Oldfich 315  
 Riepin Ilja 165  
 Rodziewicz Barbara 32  
 Roerich Nikołaj 180—182, 232  
 Rogowska-Stangret Monika 60  
 Rogożkin Aleksandr 336  
 Rolin Jean 43, 193, 238  
 Rosenholm Arja 184, 336  
 Rosiek Stanisław 16  
 Rousseau J. Jean 80  
 Rowlands Mark 54, 236, 276, 318  
 Rozanow Wasilij 35—37, 82  
 Roźdiestwienski Robert 180  
 Rożek Lucyna 267  
 Rubcow Nikołaj 188  
 Rudnicki Konrad 61  
 Ryder D. Richard 56, 63, 236  
 Ryszewska Katarzyna 16  
 Ryszkiewicz Marcin 34  
 Rzezycka Monika 86, 160, 180  
 Rzepecki Radosław 97  
  
 Sacha Magdalena 249  
 Sadkowski Wacław 194  
 Sagatowski Walerij 43  
 Sahlins Marshall 158  
 Salij Jacek 244, 257  
 Salt Henry 211  
 Sałtykow-Szczedrin Michaił 141  
 Sarowski Serafim 118, 137, 226  
 Satin Nikołaj 71  
 Sawicki Robert 59  
 Schneemann Carolee 26  
 Schopenhauer Arthur 46,

- Schweitzer Albert 31, 33, 46, 47, 76, 77, 78, 94  
 Sebeok Thomas 23, 24  
 Sebesta Antonina 23  
 Sebesta J. 17, 50, 237  
 Seed John 55  
 Semczuk Antoni 72, 99  
 Senyszyn Joanna 98  
 Serpell James 17, 67  
 Shapley Harlow 293  
 Siemińska Anna 16  
 Siemionow Gieorgij 336  
 Siemionow-Tian-Szanski Andriej 39, 147  
 Siemionowa G. Swietłana 34  
 Sierdiukow Witalij 37  
 Sierman Ilja 218  
 Sikora Antoni 58  
 Singer B. Isaac 90, 154, 244, 245, 247–248, 338  
 Singer Peter 17, 18, 27, 48, 49, 52, 53, 63, 64, 84, 201, 202, 210, 211, 229, 236, 243, 244, 287, 315  
 Siwkiewicz Anna 24  
 Skarga Barbara 239  
 Skibiński Adam 23  
 Skolimowski Henryk 37, 47, 280  
 Skorino Ludmiła 42  
 Skoropanowa S. Irina 25, 330  
 Skotnicka-Maj Anna 313  
 Skubała Piotr 35, 97  
 Slepcow Wasilij 106  
 Śladow Nikołaj 41, 289  
 Sławek Tadeusz 16, 76, 102  
 Sławiński Janusz 161  
 Służewski Wojciech 95, 132, 134  
 Smaga Józef 269  
 Smieliakow Jarosław 206  
 Smirnow Nester 185  
 Smirnowa Ała 53  
 Smirnowa I. Alfja 277  
 Smoczyński J. Paweł 30, 97  
 Smuts Barbara 52  
 Snow P. Charles 10, 330  
 Sobański Remigiusz 51  
 Sokołow-Mikitow Iwan 12, 13, 219, 220  
 Sokrates 31, 51,  
 Solińska M. 16  
 Sołogub A. Władimir 124–125, 143  
 Sołogub Fiodor 110  
 Sołouchin Walentin 42  
 Sołowjow Władimir 7, 37, 69, 318–319  
 Sołżenicyn Aleksandr 42, 269  
 Sowińska Agnieszka 331  
 Spencer Herbert 46, 148  
 Spinoza Baruch 34, 161  
 Spionek Halina 157  
 Sroczyński Grzegorz 331  
 Stachowicz A. Michaił 94  
 Stanisławski Emil 62  
 Starkina Sofia 150, 154  
 Starinkiewicz K. 35  
 Stawarz Barbara 76, 80  
 Stempczyńska Barbara 9, 269, 291, 292  
 Stoliarowa Natalia 250  
 Stone Christopher 160  
 Storr Anthony 235  
 Strachow Nikołaj 69  
 Stromma S. 242  
 Struczkow A. 30  
 Strugaccy Arkadij, Boris 42  
 Suchodolski Bogdan 50  
 Suchotina-Tołstaja Tatiana 85  
 Suchowo-Kobylin Aleksandr 69,  
 Suczkow Fiodot 249  
 Sudariew Anatolij 329  
 Suess Eduard 34  
 Suworin Aleksiej 138  
 Swietłowa Jelena 252  
 Symotiuk Stefan 240, 245  
 Szaccy Barbara i Jerzy 61, 98  
 Szachmagonow Fiodor 289  
 Szafer Władysław 34  
 Szałamow Warłam 9, 182–183, 194, 248–249, 251, 266–279, 335, 339  
 Szczepanowicz Barbara 16, 118  
 Szczerbina Nikołaj 18, 75–81, 143, 306  
 Szcześniak Małgorzata 49  
 Szekspir William 137  
 Szewczuk Jurij 339  
 Szokalski Jerzy 207  
 Szołochow Michaił 192–193  
 Szostkiewicz Adam 18  
 Sztandara Magdalena 16, 34, 243  
 Sztumski Wiesław 29  
 Sztybel David 244  
 Szyszkowska Maria 29  
 Ślipko Tadeusz 46, 49  
 Śliwowski René 139, 140, 171  
 Taliew Walerij 39, 147

- Taylor Thomas 211  
 Taylor W. Paul 55, 56, 57, 227  
 Tediejew Georgij 299—300  
 Tembrock Günter 24  
 Termińska Kamila 190, 191  
 Themerson Stefan 12  
 Thompson Ewa 82  
 Thoreau Henry 76  
 Tibiłowa T. Andżelika 299  
 Tichoniuk Bazyli 42  
 Tiendriakow Władimir 280—283, 285—289, 290, 335  
 Timiriaziew A. Klimient 69, 209, 308  
 Tiutczew Fiodor 76  
 Tokarczuk Olga 27, 28, 43, 185, 241—242, 243, 338  
 Tołstoj N. Aleksiej 154, 211—212, 224, 232  
 Tołstoj Lew 9, 38, 40, 70—71, 74, 81—92, 93—105, 121—122, 143, 164, 171, 190, 202, 203, 219, 262, 269, 339  
 Trawinski Władilen 289  
 Treadwell Timothy 26, 27  
 Trieniow Konstantin 157—158, 232  
 Trifonow Jurij 183, 327—328  
 Troicki J. Wsiewołod 137  
 Trojeński Gawriił 12, 340  
 Trubeckoj Pawieł 165  
 Tulibacki Witold 318  
 Turgieniew Iwan 74, 92, 109, 111, 124, 125—130, 134, 143, 220  
 Tyburski Włodzimierz 30, 60  
 Tymieniecka-Suchanek Justyna 9, 59  
  
 Ursel Marian 16  
 Uspienski D. Piotr 148  
 Uszynski Konstantin 341  
  
 Vasserot Jean 275  
 Vetulani Jerzy 63  
 Vinci da Leonardo 90, 168  
  
 Waganow A. 69  
 Wajrak Adam 230  
 Waldau Paul 17  
 Walicki Andrzej 69  
 Waloszczyk Konrad 30, 32, 46, 56, 119  
 Wałęska-Stempińska Maria 97  
 Wasilenko I. Leonid 30  
 Wasilenko Swietłana 332—335, 336  
 Wasilenko Witalij 26, 27  
  
 Wawrzyniak Jan 12, 13, 14, 23—24, 31, 32, 48, 49, 52, 55, 56, 58, 61, 62, 63, 64, 76, 98, 104, 115, 121, 129, 142, 152, 153, 176, 188, 211, 230, 239, 241, 262, 295, 317, 326  
 Weisskopf Ernst 244  
 Westermarck Edvard 213  
 Wieczorek Aleksandra 9  
 Wielecki Krzysztof 51, 53, 55—57  
 Wiernadski Władimir 34, 209,  
 Wierzbicki Nikolaï 197, 198  
 Wilczyński Włodzimierz 42  
 Wilowski Włodzimierz 33  
 Wilson Edward 29, 318  
 Winnikowa E. Galina 128  
 Władimow Georgij 12, 321  
 Władykina Tatiana 249  
 Wojekow I. Aleksandr 86, 165  
 Wojtysiak Jacek 101, 102  
 Wollstonecraft Mary 211  
 Wołkow Oleg 41  
 Wozniesiński Andriej 42, 289, 302  
 Wrzesiński Krzysztof 59  
 Wygodski Lew 55  
 Wyrpajew Iwan 336  
  
 Zabołocki Nikolaï 180, 207—210, 231  
 Zaczynski Marian 276  
 Zadornow Nikolaï 165  
 Zagórski Sławomir 287  
 Załygin Siergiej 42, 43, 321, 335  
 Zarosa Urszula 60  
 Zbyrowski Zbigniew 42  
 Zduniak Andrzej 240  
 Zdziechowski Marian 114, 241, 242, 276  
 Zell Theodor (właśc. Bauke Leopold) 47  
 Ziełińska Monika 15  
 Zienkin Siergiej 45, 46  
 Zinowjewa-Annibał Lidia 171—177, 232, 339  
 Zobek Teresa 309, 312  
 Zorin I. Wisławij 8  
 Zorina Zoja 53  
 Zwoliński Andrzej 46  
  
 Żebrowska Maria 157  
 Żejmo Bożena 18, 41, 43, 45, 292, 297  
 Żemła Katarzyna 268  
 Żurawina W.D. 277  
 Żychliński Arkadiusz 18  
 Żyłcow Władimir 196  
 Żytkow Boris 341

## Животное как субъект в русской художественной литературе В кругу экофилософских проблем

### Резюме

Предлагаемая работа, являясь первой научной монографией о животных в польском и европейском литературоведении по истории русской художественной литературы, ставит задачей представить читателю материал для знакомства с гуманистическим отношением к животному как субъекту, и в целом животному миру, с опорой на произведения двух последних столетий. Вопрос нравственной ответственности, равно как и безответственности, в условиях непростых отношений «человек — животное» последовательно рассматривается на целом ряде текстов художественной прозы, а также поэзии, в четырёх главах исследования в контексте проблематики, определяемой в западноевропейском литературоведении (литературной критике) термином *animal studies*, с учётом нового направления в польской и русской науке, характеризуемого как экофилософия, или экофилософская мысль. Предметом этого направления следовало бы считать широко понимаемое этическое отношение человека к животным, преодолевающее, отвергающее общераспространенный и всепроникающий до сих пор антропоцентризм.

Работа состоит из введения, четырех разделов, заключения, списка литературы и указателя авторов произведений. Во введении поднимаются вопросы методологии, а также дается краткий обзор критической и теоретической литературы. В первом разделе — *К вопросу о личной и видовой субъектности животного. Нравственный статус животных на фоне развития экофилософской мысли (не только российской)* — предпринимается попытка определения животного как субъекта, его места в истории философии на протяжении веков, с особым упором на отношение к животным в русской (российской) научной мысли. Вторая глава — *Животное как персона / предмет / существо низшего рода в русской литературе второй половины XIX века. Лев Толстой, Фёдор Достоевский и другие* — посвящена анализу образов животных в творчестве писателей-классиков: Ивана Тургенева, Антона Чехова, Николая Щербины, Владимира Черткова, Владимира Соллогуба, Николая Лескова, Всеволода Гаршина и др. В третьей главе — *Русская литература первой половины XX века о «братьях наших меньших». От Велимира Хлебникова к Даниилу Андрееву* — обсуждается вопрос отношения к животным в связи с охотой, насилием, истязаниями, зверством, а также вегетарианством и пр., в произведениях таких писателей и поэтов, как Сергей Есенин, Николай Заболоцкий, Лидия Зиновьева-Аннибал, Елена Гуро, Александр Добролюбов, Александр Куприн, Владимир Арсеньев, Михаил Пришвин, Андрей Платонов и др. В литературе этого периода писатели обращают особое внимание, в частности, на эмоцио-

нальную связь детей и животных. Новой становится мысль о необходимости защиты природы (животное на свободе, свободный, не одомашненный, не прирученный зверь). Четвёртая глава – *Влияние опыта XX века на экоэтические тенденции в послевоенный и современный период развития русской литературы. От геноцида к биоэтике* — затрагивает сложный вопрос о животном как беззащитной жертве тяжелых условий: войны, ГУЛАГа, голода, политической системы (коллективизации в деревне), урбанизации и последствий цивилизации в творчестве Виктора Астафьева, Владимира Тендрякова, Анастасии Цветаевой, Варлама Шаламова, Валентина Распутина и др. Обсуждается также проблема отношения человека к животным и в условиях не столь экстремальных — у Чингиза Айтматова, Андрея Битова, Вениамина Блаженного, Светланы Василенко и др. Объектом писательской критики и осуждения во второй половине XX века становятся, в первую очередь, такие явления, как охота, браконьерство и истязания животных. Принятая в исследовании диахронная композиция, при которой организующим центром анализа выступают указанные мотивы этического отношения (определённых видов животных/зверей), даёт возможность проследить эволюцию взаимодействия «животное как субъект и его человек или часть с ним единой природы, как посредник, арбитр, заинтересованное лицо, наблюдатель» на уровнях героя, рассказчика и писателя в русской художественной литературе, начиная с середины XIX века до наших дней.

Как показал проведенный анализ, в русской литературе писатели довольно часто обращались к животному миру, проявляя большой интерес к экоэтическим и гуманитарным вопросам общего у человека с животными бытия. Объектами художественного изображения становились такие животные, как конь, собака, кот, медведь, реже свинья, корова, верблюд, из птиц — голубь и воробей, среди насекомых — муха, муравей, пчела и таракан. Наиболее часто русские писатели обращались к изображению лошади, что для российской ментальности следует считать не случайным. В результате проделанного исследования делается вывод о том, что в отношениях человек — животное в русской литературе центр тяжести переносится с антропоцентризма на биоцентризм. Среди наиболее показательных представителей биоцентризма следует указать Черткова, Хлебникова, Д. Андреева, Астафьева. Среди писателей, характеризующихся особо сочувственным отношением к животным, подчеркнуто этическим интересом к животному миру в целом, несмотря на их собственную непростую жизнь и крайне тяжелые житейские обстоятельства (ссылка, ГУЛАГ), в первую очередь следовало бы назвать А. Цветаеву и В. Шаламова.

## **Russian literature and animals empowerment Eco-philosophical issues**

### Summary

The research is devoted to the selected problems related to eco-philosophical issues analysed on the basis of Russian literature of the last two centuries — issues so far absent in literary studies discourse of the contemporary Polish and European Russian studies. The author searches and analyses philosophical problem concerning relation and interaction between people and animated nature represented mainly by animals, with consideration of assessment and moral qualification of human actions resulting from this relation (eco-ethics). The purpose of the thesis is to determine and understand quality of human existence and coexistence with other species on the basis of selected literary works (prose and poetry) as well as journalism.

This interdisciplinary thesis combining the disciplines of literary studies and natural history, is an attempt to contribute to the studies called the Third Culture (term introduced by John Brockman) which includes various disciplines of natural science (and exact sciences) and humanities. The lecture given by Charles Snow at the end the fifties considerably contributed to the rapid development of these disciplines. Snow distinguished and described growing split between two cultures: traditional humanities and sciences. At present these sciences and humanities create one current in culture — the Third Culture. Its representatives synthetically combine in their work various disciplines depending on current needs. In Brockman's opinion in humanistic science, whose representatives have hermetic and marginal disputes, old ideas are only transformed while in natural sciences creative questions are put, new information appears and problems are formulated anew. Nowadays, according to Brockman, the Third Culture strongly attracts the representatives of humanities who think that ideas should be verified in compliance with empirical facts, and everything humanities are concerned with (e.g. literary studies) should take account of achievements of natural sciences. The author takes into consideration achievements of socio-biology, zoosemiotics and cognitive ethology — sciences exploited by eco-philosophy. The thesis presents the relation 'human being – animal' in a historical process against the background of the development of philosophical and natural sciences. Therefore, an arrangement of the material is determined by non-literary phenomena, e.g. Darwin's theory of evolution.

The thesis consists of four chapters. In the first chapter — *Individual and species subjectivity of animals. Moral status of animals against the background of the development of eco-philosophical thought (not only Russian)* — the author attempts to describe animals as a subject, taking into consideration various concepts of subjectivity of



animals, to determine the place of an animal in philosophy of nature over the centuries, and to analyse an attitude towards animals in Russian philosophy (e.g. Vladimir Solovyov, Vasily Rozanov, Pyotr Kropotkin). The second chapter — *Animal as a person / thing / inferior existence in Russian literature of the second half of the 19th century. Lev Tolstoy, Fyodor Dostoyevsky and others* — is devoted to the review of the relation 'human being – animal' in the works of the title corypheuses and writes such as Nikolay Shcherbina, Ivan Turgenev, Vladimir Sollogoub, Anton Chekhov, Vsevolod Garshin, Vladimir Chertkov. The third chapter — *Russian literature of the first half of 20th century about "younger brothers". From Velimir Khlebnikov to Daniil Andreyev* — describes problems concerning overcoming anthropocentrism in relations between people and animals, hunting, vegetarianism and cruelty to animals. The starting point for the discussion are works of the writers: Khlebnikov and Andreyev. The above issues are also analysed on the basis of the works of Mikhail Artsybashev, Sergei Yesenin, Andrei Platonov, Alexander Dobrolubov, Nikolaj Zablocki, Lidija Zinov'eva-Annibal, Jelena Guro, Aleksandr Kuprin, Mikhail Prishvin and others. In the fourth, the most extensive chapter — *Influence of the 20th century experiences on the eco-ethical tendencies in the post-war and contemporary Russian literature. From genocide to bioethics* — the author makes attempts to show an animal as a victim of war, gulag, starvation, collective farming and civilization development in the works of Viktor Afanasyev, Anastasia Tsvetaeva, Varlam Shalamov, Vladimir Tendryakov, Valentin Rasputin. The last chapter is devoted to the interpretation of the complex relation 'human being – animal' not only in extreme conditions but also in ordinary, unexceptional ones, e.g. in the works of Chyngyz Aitmatov, Andrei Bitov, Svetlana Vasilenko.

The thesis reflects human attitude towards animals in the works in which an animal has not been presented as a mask, symbol, allegory but as an animal in the literary sense. Therefore, the works presenting images of animals which have nothing to do with ethological truth (e.g. fable) have not been taken into account in this thesis. It represents modern trend of posthumanities. Posthumanities is an ethical and intellectual attitude which among others supports scientifically and legitimizes actions aimed at protecting various species, and which promotes studies in 'human being — animal' relations called in short *animal studies*. The studies originated in the western intellectual thought long time ago and nowadays they are defined as interdisciplinary studies and institutional academic discipline in the academic process. The thesis is aimed at propagation of the studies in Poland.

The author tries to prove that in the Russian literary works an animal is not merely a pretext for exploring extensive implications of the ideology which rejects both instrumental, purely utilitarian attitude towards animals and primitive or sentimental anthropomorphism and introduces instead thinking which is rational, scientifically justified and ontologically and ethically prolific.

# Spis treści

Wprowadzenie

— 7 —

Rozdział I

Wokół podmiotowości osobniczej i gatunkowej zwierząt. Moralny status zwierząt na tle rozwoju myśli ekofilozoficznej (nie tylko rosyjskiej)

— 21 —

Rozdział II

Zwierzę jako osoba / rzecz / gorszy byt w literaturze rosyjskiej drugiej połowy XIX wieku. Fiodor Dostojewski, Lew Tołstoj i inni

— 65 —

Rozdział III

Literatura rosyjska pierwszej połowy XX wieku o „braciach mniejszych”. Od Wielimira Chlebnikowa do Daniła Andriejewa

— 145 —

Rozdział IV

Wpływ doświadczeń XX wieku na tendencje ekoetyczne w powojennej i współczesnej literaturze rosyjskiej. Od ludobójstwa do bioetyki

— 233 —

Zakończenie

— 337 —

Wybrana bibliografia

— 343 —

Indeks nazwisk

— 363 —

Резюме

— 371 —

Summary

— 373 —

Na okładce zamieszczono pochodzące ze stron internetowych — za zgodą ich administratorów — fotografie pisarzy: dwa zdjęcia Antona Czechowa — w Jałcie w otoczeniu dwóch psów (fot. S. Linden) oraz w Mielichowie z psem; Aleksandra Kuprina z psem Sapsanem; dwa zdjęcia Czingiza Ajtmatowa — z owcami w tle (fot. A. Fiodorow) oraz w towarzystwie wielbłąda (fot. A. Żorobajew); Warłama Szalamowa z kotką Muchą; Andrieja Wozniesińskiego z psem Dżulbą; Anastasią Cwietajewą z psem; Josifa Brodskiego z kotem Mississippi (fot. J. Schmalz); Władimira Majakowskiego z psem Bulką; Lwa Tołstoja z koniem Delirem (fot. K. i K. Buła); Michaiła Priszwina z psem Żalką; wykorzystano także dwa zdjęcia Wasilija Biełowa — z W. Grieczuchinem i spanielem Janką oraz z białym pieskiem, udostępnione dzięki uprzejmości Wdowy po pisarzu.

Na czwartej stronie okładki zamieszczono obraz ze zbiorów Galerii Trietiańskiej: Ilja Riepin: *Пахарь. Л.Н. Толстой на пашне* (1887). Zgodę na wykorzystanie ilustracji obrazu wydał Główny Dyrektor Galerii Trietiańskiej — I.W. Liebiediewa.

Na stronach rozdziałowych zamieszczono grafikę autorstwa Barbary Konopki  
Rysunek wykonany został na podstawie fotografii rzeźby Hugo Rheinholda  
*Affe mit Schädel* (1893) zwanej *Małą Darwiną*

Redakcja: Olga Nowak  
Projekt okładki: Paulina Dubiel  
Redakcja techniczna: Barbara Arenhövel  
Korekta: Lidia Szumigala  
Łamanie: Bogusław Chruściński

Copyright © 2013 by  
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego  
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336  
ISBN 978-83-226-2170-7

Wydawca  
**Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego**  
**ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice**  
www.wydawus.us.edu.pl  
e-mail: wydawus@us.edu.pl

---

Wydanie I. Ark. druk. 23,5. Ark. wyd. 28,5.  
Papier offset. kl. III, 90 g                      Cena 48 zł (+ VAT)

---

Druk i oprawa: PPHU TOTEM s.c.  
M. Rejnowski, J. Zamiara  
ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław



**Justyna Tymieniecka-Suchanek –**

uczenica prof. zw. dr hab. Gabrieli Porębiny.

Debiutowała na łamach kwartalnika „Slavia Orientalis” artykułem „Ciemne aleje” Iwana Bunina.

*Problem kategorii cyklu* (1991, nr 4), a w „Ruchu Literackim” – recenzją naukową. Adiunkt

w Zakładzie Historii Literatury Rosyjskiej w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej

Uniwersytetu Śląskiego.

Autorka monografii *Proza Walerija Briusowa wobec kultury. W poszukiwaniu analogii historycznych*

(Katowice 2004). Współredaktorka (z Barbarą Stempczyńską) zbiorowej publikacji *Tekst – rzecz – egzystencja w literaturach słowiańskich* (Katowice

2009). Opublikowała kilkadziesiąt artykułów i recenzji naukowych, głównie o literaturze

rosyjskiej przełomu XIX i XX w. Artykuł

O „Czarnym mnichu” Antona Czechowa. Między filozofią a obłędem („Przegląd Rusycystyczny” 2004,

nr 2) pokazał nową perspektywę w badaniach nad interpretacją literatury w aspekcie psychiatrii

egzystencjalnej. Nowatorskie opracowanie *Zwierzę jako podmiot. Próba rekonesansu badawczego*

z omówieniem „Lwa świętego Hieronima” Zofii Kossak (w tomie: *Z dziejów podmiotu i podmiotowości*

*w literaturach słowiańskich XX wieku.*

Red. B. Czapik-Lityńska, M. Buczek. Katowice 2005) było pierwszą w polskiej humanistyce próbą

zmierzenia się z zagadnieniem podmiotowości zwierząt, a także z etyczną oceną złożonej relacji

człowiek – zwierzę w kontekście ekofilozoficznym. Następne artykuły sytuują działalność naukową

autorki w nurcie posthumanistycznym z kręgu

*Animal Studies.*



Cena 48 zł (+ VAT)

ISSN 0208-6336

ISBN 978-83-226-2170-7

